

جامعة عين شمس
كلية البنات
قسم التاريخ

أبيـلار ومكانته في الثقافة الأوروبية الوسيطة (١٠٧٩-١١٤٢م)

رسالة مقدمة من الباحث

ياسر عبد المعبود عبد الله

لنيل درجة الدكتوراه في الآداب

قسم التاريخ - فرع تاريخ العصور الوسطى

تحت إشراف

أ.د. عليـة عبد السميع الجنزوري

أستاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية

الآداب جامعة عين شمس

العصور الوسطى بكلية

جامعة عين شمس

٢٠٠٧م



تاريخ معارف من الطبع

في ٧/٢ ١٩١٤ م بالتفريق

بمستوفى لجنة الحكم :

- ١- أ. ز. عليّة عم السبع الجوز ما استقامت في الفصول الأولى بالعلم
 - ٢- أ. م. ١ - حقا و ضرورتا في - آداب مع كس
 - ٣- أ. ١ - فائنا نجيب السيرة - بآداب في
 - ٤- أ. ١ - عفاف السيد بهو - لعل الدراستين
- تاريخ معارف من الطبع مع الكومية من الطالب

٢

تاريخ الإصدار

١٩١٤ م ٩/٤

ع. ل. س.

T. 1914

د.أ.
عليها الجنزوري

د.أ.
إسحق عيسى
جامعة عين شمس
كلية البنات
قسم التاريخ

أبيالار ومكانته في الثقافة الأوروبية الوسيطة (١٠٧٩-١١٤٢م)

رسالة مقدمة من الباحث

ياسر عبد المعبود عبد الله

لنيل درجة الدكتوراه في الآداب
قسم التاريخ - فرع تاريخ العصور الوسطى

تحت إشراف

أ.د/عليه عبد السميع الجنزوري أ.د/إسحق تاووضروس عبيد

أستاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية البنات جامعة عين شمس أستاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية الآداب جامعة عين شمس

٢٠٠٧م

جامعة عين شمس
كلية البنات
قسم التاريخ

أبيـلار ومكانته في الثقافة الأوروبية الوسيطة (١٠٧٩-١١٤٢م)

رسالة مقدمة من الباحث

ياسر عبد المعبود عبد الله

لنيل درجة الدكتوراه في الآداب

قسم التاريخ - فرع تاريخ العصور الوسطى

تحت إشراف

أ.د/عليه عبد السميع الجنزورى أ.د/إسحق تاوضروس عبيد

أستاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية

البنات جامعة عين شمس

أستاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية

الآداب جامعة عين شمس

٢٠٠٧م

جامعة عين شمس
الكلية: البنات
الدراسات العليا

اسم الطالب: ياسر عبد المعبود عبد الله

الدرجة العلمية : دكتوراه

القسم التابع له : قسم التاريخ

اسم الكلية : البنات

الجامعة : عين شمس

سنة التخرج : ١٩٩٦م

سنة المنح :

شروط عامة :

جامعة عين شمس
الكلية : البنات
إدارة الدراسات العليا

رسالة دكتوراه

اسم الطالب : ياسر عبد المعبود عبدالله

عنوان الرسالة : أبيلاز ومكانته فى الثقافة الأوروبية الوسيطة
(١٠٧٩-١١٤٢م)

اسم الدرجة : دكتوراه

لجنة الإشراف

- ١- الاسم : أ.د/ عليّة عبد السميع الجـنـزورى
الوظيفة: أستاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية البنات جامعة عين شمس.
- ٢- الاسم : أ.د/ اسحق تاوضروس عبيد
الوظيفة: أستاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية الآداب جامعة عين شمس.

تاريخ البحث / / ٢٠٠٧م

الدراسات العليا

أجيزت الرسالة بتاريخ

ختم الإجازة

/ /

موافقة مجلس الجامعة

موافقة مجلس الكلية

/ /

/ /

شكر وتقدير

أتوجه بكل الشكر والعرفان والتقدير إلى العالمة الجلييلة،
والأم الحانية، والأستاذة الكريمة الفاضلة، الأستاذة الدكتورة
عليّة عبد السميع الجنزوري أستاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية البنات
جامعة عين شمس، على رعايتها الكبيرة، وملاحظاتها وتوجيهاتها
السديدة التي أمدت بها الباحث طوال فترة الدراسة، والتي لم تبخل بوقت
أو جهد أو مشورة، وهو ما ينعكس على كل سطر في هذه الدراسة،
فأدعو الله تعالى أن يمتعها بالصحة والعافية، وأن يمنحها عني وعن
كل الدارسين خير الجزاء.

كما أتقدم بكل الشكر والعرفان والتقدير إلى العالم الجليل،
والأستاذ الكريم، الأستاذ الدكتور **إسحاق عبيد**، أستاذ التاريخ الوسيط
بكلية الآداب جامعة عين شمس، والذي كان لي شرف التتلمذ على
يديه منذ مرحلة إعداد رسالة الماجستير، إضافة لنصائحه وتوجيهاته
التي لها دائماً أكبر الأثر على كل دراسة، فله مني خالص الإعزاز
والتقدير، وجزاه الله عني خير الجزاء.

الباحث



الشكر والتقدير	
المحتويات	
المقدمة	
عرض وتحليل لمصادر البحث	

أ - ب	
١ - ٦	
٧ - ١٦	

" تمهيد "

- ١٧ - ٢٩ - طبيعة المناخ الثقافي وازدهاره في القرن الثاني عشر الميلادي،
حياة المدارس في فرنسا في القرن الثاني عشر، الاتجاه الفكري الجديد
(الجدل ودوره)، من هو أبيلاز؟ (موجز تاريخي) ، أهم الشخصيات
المحورية (سان برنار - إيلويز)

" الفصل الأول "

"ظهور أبيلاز واكتساب المعرفة في عصره"

- ٣٠ - ٦١ - العلم والسحر ، الموسيقى والعلوم ، اكتساب المعرفة والتفكير المدرسي،
تعلم القراءة والكتابة ، الأعمال الكلاسيكية اللاتينية في عصر أبيلاز
. وأهمية النحو.

"الفصل الثاني"

"أبيلاز الأستاذ عالم المنطق"

٦٢ - ١١٦

٦٢ - ٩٢

أولاً: الأستاذ:

- لقب الأستاذ ، بدايات أبيلاز كأستاذ - أسس سلطة الأستاذ،
- كتابات أساتذة أبيلاز ، دين أبيلاز لأساتذته ، طريقة التدريس ،
تدوين الملاحظات والقواميس، أبيلاز في الفصل .

٩٣ - ١١٦

ثانياً : عالم المنطق :

- أبيلاز وارسطو ، الهدف من دراسة المنطق ، أسلوب دراسة المنطق ، أبيلاز
وروسلان ، الحقيقة المنطقية والحقيقة الإلهية ، منطق الثالث ، علم المنطق
والهزل ، علم المنطق والعقيدة المسيحية .

١١٧ - ١٧٩

(الفصل الثالث)

(أبيلاز والجوانب الإنسانية)

(الفارس ، العاشق ، الإنسان)

١١٧ - ١٢٩

أولاً: الفارس :

- الفروسية، المهرج والشاعر الفارس، صورة الفارس،
موقف أبيلاز تجاه الحرب ، الحرب المدرسية.

١٥٣ - ١٣٠

ثانياً : العاشق :

حب إيڤويز الوحيد ، حب الراهب والراهبة ، تعارف أبيلار وإيلويز في ذلك الوقت ، رؤية بطرس الموقر لتلك العلاقة ، الحب الإلهي والحب الإنساني ، دين أبيلار وإيلويز ، تأثير إيڤويز على كتابات أبيلار .

١٧٩ - ١٥٤

ثالثاً : الإنسان :

- الشباب والهيئة ، صورة آدم وحواء ، رواية أبيلار لزوجته ، بين الزواج والانفصال ، العقاب العادل لأبيلار .

"الفصل الرابع"

٢٢٩ - ١٨٠

"أبيلار وحياة الدين"

(الراهب ، عالم اللاهوت ، المهرطق)

٢٠٦ - ١٨٠

أولاً : الراهب :

- مقدمة ، الرهبان والخصاء ، دور الرهبان كمعلمين ، الهروب من سان دينيس ، أبيلار في دير الباراكليت ، دير سان جيلداس ، أبيلار وإيلويز الراهبة ، إنجازات أبيلار كراهب .

٢١٤ - ٢٠٦

ثانياً : عالم اللاهوت :

- مقدمة ، تطور لاهوت أبيلار ، اختيار الثالوث موضوعاً للاهوت ، معنى الخلاص .

٢٢٩ - ٢١٥

ثالثاً : المهرطق :

- مقدمة ، أبيلار ورسالة ، بدعة أبيلار ومحاكمة سنس ، دور سان برنار ، الإدانة في روما ، دور بطرس الموقر .

٢٣٤ - ٢٣٠

- الخاتمة

٢٣٥

- مختصرات المصادر والمراجع

٢٥٠ - ٢٣٦

- قائمة المصادر والمراجع

٢٥٣ - ٢٥١

- ملخص البحث باللغة العربية

I - V

- ملخص البحث باللغة الإنجليزية



يعد القرن الثاني عشر الميلادي من أهم الفترات التي شهدها الغرب الأوروبي في العصر الوسيط وخاصة في الناحية الفكرية. فاعتباراً من القرن الحادي عشر ، بدأت أوروبا تدخل في فترة استقرار جديدة في النواحي الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، وذلك بعد أن خفت غزوات الجرمان وبعد أن استرد المجتمع أنفاسه اللاهثة ، مما أثر بالضرورة على ذلك الانتعاش التدريجي الذي أصاب النهضة الفكرية.

كذلك لم يكن النمو الثقافي محدوداً بحدود بلد واحد كما كان الحال في نهضة القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وعلى الرغم من أن الزعامة كانت لفرنسا ، فقد ساهمت كل من إنجلترا وإيطاليا وألمانيا – وإن كانت مساهمتها أقل – في الإنجازات الفكرية التي جرت في القرن الثاني عشر. على سبيل المثال، فقد ولد هنا السالزبوري الذي كان واحداً من أبرز الشخصيات في القرن الثاني عشر في إنجلترا ، وتعلم في فرنسا ، وعمل في إيطاليا ، ثم عاد إلى إنجلترا مرة أخرى ، واختتم حياته العملية في فرنسا حيث شغل منصب أسقف شارتر . لقد كانت حركة الإبداع الثقافي في القرن الثاني عشر حركة أوروبية كما أن الشعور القومي فيها كان ضئيلاً ، فلم يكن هناك إحساس على الإطلاق بالتقسيمات التي تصنعها الحدود السياسية على القادة الثقافيين مثلما حدث بعد ذلك من القرون.

هذا وتتجلى آثار تلك النهضة الثقافية واضحة في فرنسا على وجه الخصوص ، وهي التي ترعمت الثقافة الأوروبية بدءاً من القرن الثاني عشر ، وما كان يصدر عنها كان ينعكس بالضرورة على بقية بلدان أوروبا . لقد ظهرت في هذا القرن مجموعة عظيمة من قادة الفكر تلاقى كل منهم مع الآخر على ضفاف نهر السين ، وكانوا يمثلون كافة الجوانب الهامة في التنوير الثقافي في تلك الفترة ، كما كانوا هم سادة هذا التنوير. ومن الممكن أن نعتبر أن تاريخ الفكر في العصور الوسطى فيما بعد كان نتاجاً لما خلفوه من تراث ثقافي واسع الثراء .

وعلى الرغم من المكانة الفائقة الأهمية التي كان يحتلها هؤلاء القادة ، فإنهم لم يكونوا شخصيات محورية في حركة النمو الثقافي التي عاشتها أوروبا القرن الثاني عشر ، فقد احتل هذا المركز الفيلسوف الفرنسي " بيير أبيلار " Abelard (١٠٧٩ – ١١٤٢م) وهو أهم شخصية فلسفية في القرن الثاني عشر ، نظراً لما امتاز به من كفاية نادرة ومواهب عقلية ممتازة وجرأة في الابتكار والتجديد حتى أنه يمكننا وضعه بين أعلام فلاسفة العصور الوسطى قاطبة .

لقد كان أبيلار أحد أولئك الرجال الذين ظلوا ما عاشوا ، يثيرون إما أعماق الإعجاب أو أعنف الكراهية ، فهو من أولئك النفوس الذين لا يستطيع المرء أن يقف إزاءه جامداً غير مبال. أتيح له

أن يكون منبهاً ومثيراً للأذهان بفضل ما أوتى عقله من نضاعة ، وما أوتى ذكاؤه من حدة ، وبفضل تعدد جوانبه ومزاياه وما اجتمع في شخصيته من متباينات حادة .

لقد دعا هذا المفكر الى حرية الفكر ومناهضة الكنيسة وهيمنتها على التعليم والحركة التعليمية في أوروبا ، وهو أيضا صاحب فلسفة الشك والتشكك الشهيرة في كل شيء حتى في طبيعة المسيح نفسه ، وقد عاش في باريس مدينة الفكر والعلم ، وكان من أعظم أساتذتها ويعد بحق زعيم نهضة تحرير الفكر في القرن الثاني عشر الميلادي .

تتلمذ أبيلار على يد القديس أنسلم St. Anslem الذي كان من أعظم مفكري القرن الحادي عشر الميلادي ، وقد تلقى أبيلار علومه على يد هذا العالم وغيره من مشايير المنطق في مدرسة باريس وحذق كثيراً من مسائل المناظرة والجدل ، وتفوق على مناظريه ومجادليه حيثما حل باعتباره أستاذاً للفلسفة وباعتباره صاحب مدرسة خرجت أجيالاً من الطلاب الذين أثاروا حركة علمية بالغة وثورة جدلية وفكرية حرة كان أبيلار أول من أوجع نارها ، والذي مكن لباريس أن تصبح مركزاً للتفكير الحر والبحث العلمي المتقدم في هذه الفترة من العصر الوسيط.

لقد أسس أبيلار مدرسة بباريس كانت محط أنظار الطلاب والدارسين حتى اكتظت بهم ، اهتم فيها بتلقين تلاميذه فلسفته الشهيرة في الشك ، حيث اعتبر الشك الأساس الذي يقوم عليه اليقين ، فقد دعا الى استخدام العقل وإعماله في كل الأمور ، ونادى بتطبيق هذا المبدأ على الدين نفسه . غير أن ظروفًا خاصة ألزمت أبيلار أن يعكف في أحد الأديرة حيث ظل يتابع مناقشاته ومجادلاته العلمية التي أفزعت رجال الدين ، لاسيما وأنه دعا الى التقليل من سلطة الكنيسة ورجال الدين ، فاضطهدته الكنيسة ، وعقد مجمع سواسون "Soison" الديني من أجله عام ١١٢٢م ، حيث حكم عليه بالإلحاد. وقد استعاد أبيلار سطوته بعد ذلك حيث اضطرت السلطات الدينية إلى العفو عنه. وما لبث أن التقى في هذه الأونة بالقديس برنار "St. Bernard" المتحفظ الداعي إلى التقليدية في الشؤون الدينية ، ولهذا جرى الجدل عنيفاً بين الرجلين ، حتى اعتبر النقاش والجدل بينهما ملحمة فريدة أمام المؤرخين والكتاب ، وكل من اهتم بهذه القضية ، قضية الدفاع عن العقيدة أمام حرية الفكر المستمدة من الفلسفة والمؤيدة بالمنطق والجدل.

وما لبث أن استهوى أبيلار قلوب الناس بقوة بيانه وبراعة منطقته مما ضايق رجال الدين وأفزع البابا إنوسنت الثاني "Innocent II" الذي سارع بالحكم عليه من جديد بالإلحاد ، ففر أبيلار هذه المرة إلى دير كلوني "Cluny" وأثر الخلود إلى الوحدة والتعبد بقية حياته عاكفاً على الدراسة والتحصيل والتأليف إلى أن وافته المنية في عام ١١٤٢م ، وذلك بعد أن دفعت فلسفته بعجلة التقدم إلى الأمام وحررت الفكر الإنساني من القيود البالية ومهدت لظهور عصر النهضة فيما بعد .

ويعد أهم جانبيين في فكر أبيلار هما اكتشافه المتجدد للشخصية الفردية ، وأراؤه في مشكلة الكليات "Universals" . فالترجمة الذاتية التي كتبها أبيلار بعنوان " تاريخ المصائب " Historia "Calaitatum" هي نقطة تحول حرجية في اكتشاف القرن الثاني عشر للشخصية الفردية من جديد. فهذه الترجمة تقف على النقيض تماماً من النمطية التي ميزت العصور الباكورة . ذلك أن أبيلار يتلذذ بعرض خصاله ويبتهج وهو يكشف للعالم عن حقائق حياته ، حتى ما لم يكن يحظى برضاء المجتمع وقبوله من هذه الحقائق. وهكذا يعد كتابه هذا هجوماً على الأفلاطونية "Platonism" التي جعلت الكلي يبتلع الفردي ، وهو نفس الاتجاه أيضاً المعادي للأفلاطونية فيما يتعلق بمشكلة الكليات ، والتي جلبت على أبيلار العداء والبغضاء خاصة من رجال الدين .

لقد مرت شهرة أبيلار بكثير من التقلبات بين المؤرخين. ففي القرن التاسع عشر كان يُعد سابقة وتمهيداً للحركة البروتستانتية . وفي النصف الأول من القرن العشرين سرت موجة من التجاهل والتقليل من شأن أعماله. وفي الدراسات الجديدة للفكر الوسيط بدأت أهميته تتضح ، ولكن الحاجة مازالت قائمة إلى دراسة أعماله دراسة عميقة متأنية. على أية حال ، فإن الفكر الأوروبي توسع في قبول مؤلفات أرسطو إبان السنوات الخمسين التي أعقبت وفاة أبيلار متأثراً بالحريسة التي أحجها هذا الفيلسوف ، بيد أن فلسفة أبيلار لم يوقفها أو يقلل من تأثيرها فيما بعد سوى الفلسفة العربية الإسلامية ، إلا أن هذه الحقيقة لا تقلل من أهمية مذهب أبيلار في الثقافة الراقية في العصر الوسيط بأوروبا .

في ضوء ما سبق كان منهج البحث وخطته ، حيث أن الموضوع على أهميته ، لم تتناوله الأبحاث العلمية بالدراسة وذلك لتشعب عناصره وتعددتها ، كما أن المراجع الحديثة لم تتناول سوى جوانب محددة مع كثرة ما يشوبها من أخطاء : فمعظم المؤرخين الذين قاموا بدراسة سيرة أبيلار ، لم يتناولوا سوى جانب علاقته مع رفيقة دربه إيلويز ، كما أن البعض الآخر تناول هذه السيرة من جانب حياة الدين وما تعرض له أبيلار من مضايقات من رجال الكنيسة بسبب خروجه على تعاليم الكنيسة من وجهة نظرهم ، على أن كثيراً من المؤرخين حاولوا الكشف عن بعض أسرار جوانب حياته الأخرى سواء الجانب الإنساني أو تأثيره وتأثره بالمجتمع الذي عاش فيه ، غير أنهم لم يحققوا تقدماً في هذا الاتجاه ولم يخرجوا إلا بشذرات بسيطة ، وذلك لصعوبة الموضوع والتشعب الشديد لعناصره. فبالرغم من تعدد مصادر الدراسة اللاتينية وصعوبة مادتها ، والتي هي أولى مشكلات الدراسة في هذا الجانب من الدراسات التاريخية ، تأتي المشكلة الثانية المتمثلة في اتساع جوانب هذه الشخصية ، فالبعض ينظر لأبيلار على أنه فيلسوف القرن الثاني عشر ، كما ينظر له البعض على أنه صاحب أفضل سيرة ذاتية في ذلك الوقت ، كما أنهم يعدون مراسلاته مع إيلويز على أنها أبلغ ما كتب في العاطفة واللغة والنصائح والإرشادات ، في حين يعتبره البعض من أفضل رهبان العصر الوسيط ، كما أن مؤلفاته اللاهوتية مازالت تحظى بنفس الاهتمام في المجتمعات الأوروبية حتى الآن

إضافة لما سبق ، فقد حار الكثيرون فى تعاليمه وأشعاره وجوانب فروسيته وأساليبه اللغوية التى يصعب فهمها والإلمام بها ، وهو ما كان سبباً فى إدانته والحكم عليه بالهرطقة. لهذا فسوف يتبع الباحث فى دراسته منهج العرض الوصفى فيما يتعلق بالمشكلات التى تحتاج إلى تأسيس أولى مع استخدام المنهج التحليلي فى قراءة النصوص واستخلاص المادة التاريخية منها ، وذلك فى محاولة ليس للغوص فى لاهوت أبيلار وفلسفته ، بل لتحديد مركزه ومكانته فى ثقافة ذلك العصر، مع بيان أثره وتأثره بما كان يجري حوله من أحداث باعتباره شخصية محورية فرضت سلطانها على العقل والثقافة والمجتمع الأوروبي فى ذلك الوقت.

وقد وضع الباحث تصوراً للبحث يتضمن أربعة فصول، يسبقها فصل تمهيدى وعرض لأهم المصادر والمراجع وذيله بخاتمة ، ثم قائمة بالمصادر والمراجع التى تم الاعتماد عليها . يتناول الفصل التمهيدي طبيعة المناخ الثقافى وازدهاره فى القرن الثانى عشر الميلادى ، خاصة حياة المدارس والاتجاه الفكرى الجديد الخاص بدراسة الجدل ، مع التعريف بأبيلار من خلال موجز تاريخى لحياته، مع عرض وتعريف بأهم الشخصيات المحورية خاصة سان برنار وإيلويز .

أما الفصل الأول فيتناول ظهور أبيلار واكتساب المعرفة فى عصره : من خلال طبيعة العلم فى ذلك الوقت واختلاط العلم بالسحر أحياناً ، وكذلك اكتساب المعرفة والتفكير المدرسى ، إضافة إلى كيفية تعلم القراءة والكتابة وأهم الأعمال الكلاسيكية اللاتينية التى كانت سائدة فى عصر أبيلار .

ويتناول الفصل الثانى: أبيلار الأستاذ عالم المنطق ، حيث يبحث فى طبيعة لقب الأستاذ وبدايات أبيلار كأستاذ والأسس التى كانت تقوم عليها سلطة الأستاذ وكتابات أساتذة أبيلار ، كذلك طريقة التدريس وما كان يلزمها من معاجم أو قواميس ، ويختتم هذا الفصل بأبيلار داخل الفصل وما كان يقوم به من أعمال وبرنامج الدراسة . أما أبيلار عالم المنطق ، فيتناول أبيلار وكتابات أرسطو والهدف من دراسة المنطق وأسلوب دراسة المنطق ، وكذلك العلاقة مع روسلان وتعريف بالحقيقة المنطقية والحقيقة الإلهية ، إضافة إلى التعريف بمنطق الثالث وطبيعة علم المنطق مع العقيدة المسيحية .

ثم تناول الباحث فى الفصل الثالث أبيلار والجوانب الانسانية ممثلة فى فروسية أبيلار وما كان يدور حوله من صراعات ، كذلك صورة الفارس لدى أبيلار وموقفه تجاه الحرب ، على أن الشئ الذى برع فيه أبيلار كان الحرب المدرسية التى كان يعشقها رغم ما تجلبه عليه من مشاكل . أما أبيلار العاشق ، فيتناول حبه لإيلويز ، وطبيعة الحب بينهما رغم ما كان يعترى العلاقة بينهما من تقلبات ، والفرق من وجهة نظرهم بين الحب الإلهي والحب الإنسانى ، كذلك ما كان يدين به أبيلار لإيلويز وتأثير إيلويز على كتابات أبيلار .

أما أبيلار الإنسان ، فيتحدث عن الشباب والهيئة وصورة آدم وحواء في كتابات أبيلار وإيلويز في تلك الفترة ورواية أبيلار لزوجاه وما حدث بعد ذلك من مشكلات أدت إلى الانفصال وما عانى منه أبيلار واعتبره أعظم المصائب في حياته وكيف تعامل مع الوضع الجديد له .

وجاء الفصل الرابع ليتناول أبيلار وحياة الدين ، وهي الحياة التي اختتم بها أبيلار مشواره الديوى بداية من دخوله سلك الرهبانية وما كان يعتري حياته الرهبانية من متناقضات كبيرة مع الإشارة لدور الرهبان كمعلمين وطبيعة التعليم الرهباني ، ثم تنقل أبيلار بين الأديرة من سان دينيس إلى دير الباراكليت الذي أنشأه بنفسه ، ثم دير سان جيلداس وما صنعه في تلك الفترة من مشكلات ، كذلك طبيعة العلاقة بين أبيلار وإيلويز في الحياة الرهبانية ، وختاماً بإنجازات أبيلار كراهب .

في تلك الفترة كان أبيلار قد كتب كثيراً في علم اللاهوت ، فتم تسليط الضوء على طبيعة تلك الكتابات مع الإشارة لتطور لاهوت أبيلار واختياره للثالوث موضوعاً للاهوت ، ونهاية بمعنى الخلاص الذي ركز عليه أبيلار في كتاباته وكتابات معاصريه أيضاً . أما في نهاية حياة أبيلار وبعد أن تم الحكم عليه بالهرطقة ، فقد تناول البحث أيضاً بالدراسة البدعة التي تعرض لها أبيلار وكيفية محاربة الهرطقات في ذلك العصر ، مع الإشارة إلى الهجوم الذي تعرض له أبيلار من رومان أساتذه ، ومحاكمات أبيلار في مجالس سواسون وسنس ، مع الإشارة إلى الدور الذي قام به سان برنار من هجوم شديد على أبيلار وكذلك الدور الإيجابي الذي قام به بطرس الموقر من وقوفه بجانبه حتى نهاية حياته .

ثم بعد ذلك يختتم الباحث دراسته بوضع خاتمة تتناول أهم ما اشتمل عليه البحث من دلالات ونتائج ، إضافة إلى قائمة المصادر والمراجع ، وملخص للبحث باللغات العربية والإنجليزية .

وبعد ، أتوجه بكل الشكر والعرفان والتقدير إلى العالمة الجليلة ، والام الحانية ، والأستاذة الكريمة الفاضلة ، الأستاذة الدكتورة عليّة عبد السميع الجنزوري ، أستاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية البنات جامعة عين شمس ، على رعايتها الكبيرة ، وملاحظاتها وتوجيهاتها السديدة التي أمدت بها الباحث طوال فترة الدراسة ، والتي لم تبخل بوقت أو جهد أو مشورة ، وهو ما ينعكس على كل سطر في هذه الدراسة ، فأدعو الله تعالى أن يمتعها بالصحة والعافية ، وأن يمنحها عني وعن كل الدارسين خير الجزاء .

كما أتقدم بكل الشكر والعرفان والتقدير إلى العالم الجليل ، والأستاذ الكريم ، الأستاذ الدكتور إسحق عبيد ، أستاذ التاريخ الوسيط بكلية الآداب جامعة عين شمس ، والذي كان لي شرف التلمذ على يديه منذ مرحلة إعداد رسالة الماجستير ، إضافة لتصانحه وتوجيهاته التي لها دائماً أكبر الأثر على كل دراسة ، فله مني خالص الإعزاز والتقدير ، وجزاه الله عني خير الجزاء .

كما يسعدني أن أتقدم بخالص الشكر والتقدير للأستاذ الدكتور فايز نجيب إسكندر ،أستاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية الآداب جامعة بنها ،والأستاذة الدكتورة عفاف سيد صبره ، أستاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية الدراسات الإنسانية بجامعة الأزهر ، على تفضل سيادتهما بالموافقة على مناقشة هذه الرسالة بالرغم من مشاغلهما الجمة ، فلهما منى كل الشكر والإعزاز والتقدير ،مع وعد منى بأن أخذ كل ما سيوجهانه إلى من ملاحظات ،وأن أضعها نصب عيني سواء عند تقديم نسخ الرسالة للكلية أو عند طبع الرسالة في كتاب .

كما أتقدم بكل الشكر والتقدير إلى كل من مد لى يد المساعدة سواء بالمصادر أو بالمراجع أو بالنصح والإرشاد والتوجيه وأخص بالذكر الأستاذ الدكتور محمد مؤنس عوض الأستاذ بآداب عين شمس ، والأستاذ الدكتور حاتم الطحاوى الأستاذ المساعد بآداب الزقازيق ، والدكتورة زينب عبد المجيد المدرس بآداب الزقازيق ،والدكتور الأمين أبو سعده الأستاذ المساعد بآداب طنطا ، والدكتور عبد العزيز رمضان المدرس بآداب عين شمس ، والأخ الأستاذ محمد فوزي ،بالجامعة الأمريكية بالقاهرة ، والدكتور سمير سيد، الأستاذ المساعد بجامعة مونبيليه الفرنسية .

كما أتقدم بكل الشكر والعرفان إلى السادة : الأب جان ميرجو ، والأب رينيه فانسون ، بدير الآباء الدومنيكان بالقاهرة على المساعدات القيمة التى قدموها للباحث ، والأب منصور بدير الآباء الفرنسيسكان ، والسيدة مارسيل جالابير مدير مكتبة المركز الثقافى الفرنسى بالقاهرة ، وإلى السادة أمناء مكتبات ، المكتبة المركزية بجامعة عين شمس ، المكتبة المركزية بجامعة القاهرة ، مكتبة المركز الثقافى الفرنسى بالقاهرة ، مكتبة كلية اللاهوت الإنجيلي بالقاهرة .

وأخيراً، فهذا ما أعانني الله عليه ، فإن أصبت فمن الله ، وإن كانت الأخرى فمن نفسي ، وحسبي محاولة الاجتهاد ، والله ولى التوفيق .



عرض وتحليل
لمصادر البحث

تعالج هذه الدراسة موضوع النشاط الفكري بباريس في القرن الثاني عشر الميلادي، وذلك من خلال حياة وسيرة أبيلار وأعماله (١٠٧٩-١١٤٢م). وهي فترة زاخرة بالكثير من الأحداث الهامة سواء على المستوى الفكري، أو المستوى الاجتماعي والديني وكذلك السياسي، والذي أثر بالضرورة على الحالة الثقافية بباريس في تلك الأونة. فالقرن الثاني عشر الميلادي يتميز دون غيره بالنهضة الشاملة التي بدأت بدايتها في فرنسا، ثم امتدت بعد ذلك وأثرت في بقية القارة الأوروبية، وكان على رأس تلك النهضة الازدهار الثقافي الذي ميزها. لهذا كان لزاماً على الباحث الاعتماد على مصادر وكتابات أبيلار أولاً، وكذلك المصادر التعليمية الأخرى التي كانت سائدة بباريس، إضافة لبعض المصادر الخاصة بالأدب والتاريخ ومحاضر جلسات بعض الجامعات وقوانينها، إضافة لبعض المصادر السياسية التي تعكس بعضاً من أجزاء وجوانب الحياة الثقافية، إضافة أيضاً للمصادر الدينية والكنسية الخاصة بجانب كبير من هذه الدراسة. ويلى هذه المصادر بعض المراجع الحديثة الهامة التي أوردت الكثير من الأحداث الثقافية الخاصة بتلك الفترة مترجمة عن اللغة اللاتينية.

أولاً، المصادر اللاتينية،

تعددت المصادر اللاتينية الخاصة بتلك الفترة موضوع البحث تبعاً لتنوع الأحداث وتعدد المجالات أيضاً. فبداية من نهاية القرن الحادي عشر وبداية الثاني عشر الميلادي، وهي الفترة الخاصة ببدايات أبيلار، يأتي على رأس المصادر مؤلفات هذا الفيلسوف والتي تلقى الضوء على الكثير من فكرة وحياته وعلى رأسها كتابه تاريخ المصائب^(١) الذي يحكى فيه بالتفصيل عن مجريات حياته وتنقله بين المدارس المختلفة بباريس، وصراعاته العديدة في الأديرة التي تنقل بينها، ومحاربته للنظم والتقاليد القديمة، وهو الصراع الذي كان سبباً في رمية بالهرطقة واستبعاده من باريس.

كذلك يأتي مؤلفه "أعمال غير منشورة"^(٢) الذي جمعه المؤرخ فيكتور كوزان، ليضيف لنا الكثير من المعلومات عن بعض مؤلفات هذا الفيلسوف التي فقدت وما كانت تحويه من أفكار. إضافة لعرض ملخصات عن باقي مؤلفاته الموجودة: فالكتاب يجمع بين دفتيه كتابين لأبيلار، إضافة لبعض التعليقات والملخصات. فالكتابين هما: نعم ولا sic et non، والجدل Dialectic. أما الملخصات والشروح فعن تعليقاته على بورفيرى وبوثيوس وأراؤه عن أساتذة وليم دو شامبو.

Historia Calamitatum , éd. J. Monfrin, paris. 1999

(١)

Abelard, Ouvrages inédits, ed. V. Cousin, paris, 1836

(٢)

والكتاب بهذا يعرض بشكل مفصل وكامل كتابين من أهم كتب أبيلار مع عرض النص اللاتيني وترجمته الفرنسية مما سهل على الباحث الرجوع لبعض الآراء والتعليقات حول بعض القضايا التي تناولتها الدراسة.

كذلك كتابه "أعمال مختارة"^(١) الذي يلقي الضوء هو الآخر على بعض مؤلفات أبيلار مثل "حوار بين فيلسوف ويهودي ومسيحي"، وفي الجدل، ومدخل لعلم اللاهوت، والكتاب الأخير هو الذي تم إحراقه في سواسون وأعاد أبيلار كتابته من جديد، ويبدو أن هذه النسخة التي جمعها المؤرخ Gandillac هي إحدى النسخ التي نجت من المحرقة وتم تهريبها عن طريق بعض الأصدقاء أو الطلاب المخلصين.

أيضا مجموعة Patrologia Latina^(٢) والتي تحوى مجلداً كاملاً برقم (١٧٨) عن أبيلار، حيث تضم النص اللاتيني لمجموعة رسائل أبيلار وإيلويز، إضافة إلى كتاب اللاهوت، وكذلك بعض أشعار أبيلار التي كان يتغنى بها الطلاب في طرقات باريس. وقد أعقب المؤرخ Migne في نهاية الكتاب حركات الهرطقة في باريس وما كان يخص أبيلار منها، إضافة إلى بعض الملاحظات عن موقف أبيلار من سان برنار.

لعل أهم ما يخدم الدراسة أيضاً هو تلك الرسائل^(٣) المتبادلة بين أبيلار وإيلويز، إضافة لرسائل بطرس الموقر إلى إيلويز بعد وفاة أبيلار، والتي تلقى الضوء على أدق التفاصيل في حياة هذين العاشقين، كما أنها توضح كثيراً من الأمور التي حار فيها المؤرخون بشأن نية أبيلار تجاه إيلويز وكذلك قولهم في كراهيته للحياة الرهبانية. فالرسائل تكشف بشكل تام ما كان يدور بخلد كل من أبيلار وإيلويز منذ أن كان معلماً لها، وما كان من شبه قطع للعلاقات، وذلك بعد الأزمة التي تعرض لها أبيلار ودخوله هو وإيلويز حياة الرهبنة. وعلى الرغم من أن البعض قد شكك في صحة هذه الرسائل أو أنها قد تعرضت للطمس أو للتزوير، إلا أن بعض المؤرخين المحدثين المتخصصين قد أثبتوا بما لا يدع مجالاً للشك صحة هذه الرسائل وانطباق أسلوبها تماماً مع مؤلفات أبيلار وأسلوبه.

أما أهم المؤلفات التي أثارت الأزمات والمعارك ضد أبيلار منذ محاكمته في سواسون ثم محاكمة سنس، فكانت مؤلفاته اللاهوتية التي بدأها بأكثر من إصدارة كان أولها مدخل اللاهوت، ثم توالى بعد ذلك أعماله اللاهوتية التي قسمها إلى اللاهوت المسيحي^(٤) واللاهوت المدرسي^(٥) وعلى

(١) Abelard, Ouvres Choiesies, éd. M. de Gandillac, Paris, 1945

(٢) -----, PL. Vol (178), Paris, 1855

(٣) The Letters of Abelard and Heloise, ed. Betty Radice, Penguin Book, 1974

(٤) Abelard, Theologia Christiana, éd. E.M. Buytaert, CCCM (12), Paris, 1969

(٥) Abelard, Thologia Scholarium, éd. Buytaert, CCCM (13), Paris, 1987

الرغم من إدراج كتب اللاهوت في مجلد PL، إلا أن المؤرخ Buytaert قام بجمعة وترجمة أجزاء كبيرة منه إلى اللغة الفرنسية مع التعليق عليه، وهو بذلك قد أسدى خدمة كبيرة إلى الباحثين في هذا المجال، لما لهذا الكتاب من نسخ عديدة واختلاف في ترتيب فصول الكتاب بما لا يتناسب مع ترتيب سنوات حياة أبيلار.

وبجانب النص اللاتيني وما يعترضه من صعوبة في فهم محتواه وكذلك ترتيبه، فقد نشر R.Thomas كتاب أبيلار حوار بين فيلسوف ويهودي ومسيحي^(١) وذلك لكي يسهل البحث فيه، مع ترتيب عناصر الكتاب بشكل مقبول. غير أن المؤرخ Gandillac قد قام هو الآخر بجمع كتاب أبيلار وأسماء "Le Dialogue"^(٢) الذي قام بترجمته إلى اللغة الفرنسية مع التعليق عليه بشكل يسهل كثيراً على الباحثين قراءته وفهم محتوياته. وقد أوضح المؤرخ في هذا الكتاب استحالة أن يكون المقصود بالفيلسوف في الحوار (الشخص المسلم)، وهو الرأي الذي كان يسيطر على عقل بعض المؤرخين. وذكر أن الفيلسوف هو شخص يجرد عقله تماماً من أيه أهواء ويتناول بالنقد والتحليل تعاليم الديانتين اليهودية والمسيحية، ومع نقده لتسليم اليهودي والمسيحي بالمعتقدات اليهودية والمسيحية تسليماً غيبياً دون مناقشة.

وكذلك فقد قام كلا من Boyer,B.,& Mckeeon,R., بجمع كتاب أبيلار "نعم ولا"^(٣) مع ترجمته إلى الإنجليزية، وهو يحوى ما يقرب من مائة وثمانية وخمسين مسألة في العقيدة، حيث يعرض أبيلار بعض الآيات من الكتاب المقدس وكذلك بعض أقوال آباء الكنيسة والتي يبدو في ظاهرها التناقض، ثم يحاول أن يوفق بينهما باستخدام الجدول والمنطق دون أن يعرض أحكاماً نهائية، وهي الطريقة المدرسية التي اتبعها من بعده بطرس اللباردي وجراشيان وكذلك القديس توما الأكويني.

وأخيراً تأتي آخر مؤلفات أبيلار الهامة والتي تتناول أخلاقيات العلم والتعلم والصفات الواجب توافرها في الدارسين وما إلى ذلك من نصائح وقد وضع لها أبيلار عنوان "الأخلاقيات" Ethica أو "اعرف نفسك" "Scito te ipsum" وقد قام المؤرخ D.E. Luscombe^(٤) بترجمة هذا الكتاب إلى اللغة الإنجليزية، مع التحليل والتعليق عليه.

^(١) Abelard, Dialogus inter philosophum, Iudaeum et Christianum, éd. R. Thomas, Paris, 1970

^(٢) Abelard, "Le Dialogue", ed. Jolivet et M.de Gandillac, Loussanne, 1981

^(٣) Abelard, Sic et Non, ed. Boyer, B. & Mckeeon, R., London, 1977

^(٤) Abelard, Ethics, ed. D.E. Luscombe, Oxford, 1971

أما عن مصادر تلك الفترة الهامة أيضاً، والتي تعكس الصورة الأخرى أو وجهه النظر الأخرى، فلعل ما كتبه القديس برنار هو خير شاهد على ذلك. فهو أكبر ممثل للفكر الديني الوسيط، ومن الشخصيات البارزة التي أخرجتها جماعة الأخوان السسترشيان المتحمسين للنظام البندكتي بعد الإصلاحات التي أدخلت عليه. كان القديس برنار يتمتع بنفوذ ديني كبير ونشاط فائق في حسم الكثير من القضايا من ناحية، والحماسة التي قادها لإنفاذ الحملة الصليبية الثانية وما تولاه من مناصب كنسية من ناحية أخرى. كذلك فقد وجه عناية فائقة للدرس والكتابة والتأليف وهو في فلسفته وتفكيره يقوم بالدفاع عن تعاليم الكنيسة مع ضرورة القضاء على أية بادرة تنم عن الهرطقة أو الخروج على التعاليم المسيحية. وكان هذا أحد الأسباب التي أدت إلى قيام صراع فكري عنيف بينه باعتباره ممثلاً للفكرة الدينية القديمة، وبين أبيلار زعيم الفكر الحر في القرن الثاني عشر. ولعل "أعمال مختارة" له ^(١) يوضح الكثير من الآراء والمواقف التي كان برنار يعنف بها أبيلار ويهاجمه من خلالها، كما تلقى الضوء على طبيعة فكر برنار وبعضاً من مراسلاته وعظاته.

كذلك يوجد مجلد كامل ضمن مجموعة PL يتناول سيرة وحياة ومؤلفات سان برنار ^(٢) وبه بعض مراسلات سان برنار مع البابا انوسنت الثاني بشأن أبيلار، غير أن الكتاب يخصص في مؤلفات برنار وعظاته وتأملاته العقائدية أو ما يسمى بالزرعة الزهدية لبرنار ومذهبه، ومن حسن الحظ أن قام الراهب J. Leclercq بإصدار مجموعات رسائل برنار في ثماني مجلدات ^(٣) اختص المجلد الثامن فقط بما يخص أبيلار سواء في آراء برنار عنه في سواسون وحتى مجلس محاكمته في سنس. وهذه الرسائل جميعاً تعكس وجهه نظر برنار ليس في أبيلار وحده، وإنما في كل محاولات الهرطقة أو أية تعاليم خارجة عن المسيحية من وجهه نظره بالطبع.

أما فيما يتعلق بالمصادر الخاصة بالمحيطين بأبيلار أو الذين ذكروا أشياء عنه فلعل كثيراً من الكتابات تغطي هذا الجانب. يأتي على رأس تلك المصادر ما يخص أساتذة أبيلار وكذلك أصدقائه المقربون وأيضاً بعض تلامذته الذين ساروا على نهجه وتشبعوا بآرائه، ناهيك عن المعارضين له أيضاً بما فيهم من أشعلوا ثورة محاكمته.

^(١) Bernard, (St.), Oeuvres Choiesies, traduction par M.M. Davy, 2tomes, Paris, 1946

^(٢) Bernard, (St.) PL, Vol. 182 (1854)

^(٣) Bernard, (St.), Letters, eds.J. Leclercq; H. Rochais, in Sancti Bernardi Opera, VIII, Rome, 1977

نذكر من أصدقائه بطرس الموقر، والذي قام G. Constable^(١) بجمع كل رسائله في مجلدين، ويظهر فيهما الرسائل التي أرسلها بطرس لإيلويز وأرائه في حياة وتعاليم وكتابات أبيلار. وتعد نظرة بطرس الموقر تلك هي نظرة رجل الدين المستنير الذي يخالف كثيراً من رجال الكنيسة في الرأي الخاص بالحكم على أبيلار.

كذلك يطالعنا كتاب أشد المؤيدين لأبيلار Berengar^(٢) الذي كان تلميذاً لأبيلار ومن السائرين على منهجه وكان يسمى أبيلار في خطباته ومراسلاته بـ"أستاذي"، وقد وجه رسالة لسان برنار يهاجمه فيها لمحاكمته أبيلار في سنس وأنه أساء فهم كتب أبيلار.

أيضاً رسائل فولك دو دويل^(٣) التي ناشد فيها أبيلار بالهدوء والصبر على ما ألم به من أزمات، وهي توضح كثيراً من الأمور خاصة على الجانب النفسي لأبيلار تجاه المحيطين به.

كذلك كتابات حنا السازبوري^(٤) الذي كان تلميذاً لأبيلار ومن أشد المعجبين به ووصف أبيلار بأنه معلم رائع ذائع الصيت. بالإضافة إلى هؤلاء ينضم إليهم أوتو الفريزي^(٥) الذي علق على حياة أبيلار. بل وذكر الكثير في كتابة عن أعمال الإمبراطور فردريك بارباروسا، ومن المفترض أيضاً أنه كان تلميذاً لأبيلار في باريس عام ١١٣٣م.

على الجانب الآخر سواء المعادى لأبيلار الذي أخذ جانب الخصومه، بل وساعد على محاكمات أبيلار، أو الذين وجهوا اللوم فقط دون الدخول في معارك كلامية، يأتي روسلان^(٦) أستاذ أبيلار ومعلمه، والذي وجه رسالة لأبيلار يهاجمه فيها باعتباره تلميذاً مارقاً. ويتضح أهمية تلك الرسالة من أن روسلان الذي تعرض من قبل ذلك للحكم بالهرطقة، يطلب من أبيلار ألا يكون مندفعاً على هذا النحو، كما أنه غير راض عن أسلوب أبيلار التعليمي.

(١) Peter the Venerable, The Letters, ed. G. Constable, 2 Vols, Harfard, 1967

(٢) Berengar of Poitiers, Apologia, ed. M. Thomas, In Medieval Studies 42 (1980)

(٣) Fulk de Deuil, Letters, in PL (178) (1855)

(٤) John of Salisbury, PL. Vol. 199 (1955)

John of Salisbury, Historia Pontificalis, ed. and Trans. M. Chibnall, London, 1956.

(٥) Otto of Freising, Gesta Frederici, ed. F.J. Schmale, Paris, 1965

(٦) Roscelin, Letter to Abelard, ed. J. Reiners, in Der Nominalismus in der Frühscholastik, Stuttgart, 1996.

كذلك استفاد البحث من كتابات ورسائل الأستاذ الثاني لأبيلاز وليام دو شامبو، الذي كان معلماً وخصماً لأبيلاز وادعى أن أبيلاز تحداه على الملأ. وتكشف كتاباته عن نغمة الكراهية تجاه أبيلاز، وهي الكتابات التي ضمها أيضاً مجلد أبيلاز سلسلة. PL

أما جوسوين^(١) فهو الذي احتجز أبيلاز في منزله بعد محاكمة سواسون عام ١١٢١م، وقد وصفت السيرة الذاتية لأبيلاز بأنه مثل وحيد القرن الباريسي الذي لا يمكن إخضاعه. وكان جوسوين كثيراً ما يتحدى أبيلاز ويناقسه في مدارس باريس.

أما سوجيه رئيس دير دينيس^(٢) فكان على خلاف مع أبيلاز منذ عشرينات القرن الثاني عشر، غير أنه تفاوض مع ستيفن دوجارلاند بشأن تسوية مكان لأبيلاز كراهب في دير دينيس، كما أنه لم يسي معاملته أبيلاز. ومن بين المذكرات التي ذكرت أشياء عن أبيلاز في ضوء سيرة حياته الأشخاص، يأتي كتاب جيوبرت دو نوجنت^(٣) الذي علق فيه على أبيلاز في ضوء صراعه مع سان برنار. ومن مزايا هذا الكتاب أنه ذكر صراحة أقوال أبيلاز وبرنار والرد عليها في ذلك الوقت، ومدى الشحنة التي كانت تميز حياة أبيلاز وأقواله وكيفية مواجهته للمواقف المختلفة.

كذلك تبرز أهمية كتابات أبيلاز من ذكرها في مصادر أعظم أساتذة ذلك العصر ممثلين في هيو دو سان فيكتور^(٤)، إيفو دو شارتر^(٥) أعظم قانوني ومحامي في باريس في القرن الثاني عشر، وهو الذي هدد روسلان بالرجم في باريس إذا دخلها، وقد سمي كواحد من الأساتذة المحدثين بجانب أبيلاز ووليام وأنسيلم. ويأتي مصدر هام وهو وليم دوسان تيري^(٦) الذي أخذ بزمام مبادرة محاكمة أبيلاز في سنس، حيث أرسل لجيفري أسقف شارتر وبرنار قائمة بكلام أبيلاز البدعي. ومن المحتمل أيضاً أنه كان حاضراً في محاكمة سواسون. ويعد كتابه عن النزاعات ضد أبيلاز وخطابة لسان برنار خير صورة لذلك الموقف المعارض للاتجاه الفكري المستثير في باريس القرن الثاني عشر.

(١) Goswin, (St.) Vita Goswini, extracts by m. Bonqueted, Recueil des Historien de la France (14), Paris, 1860

(٢) Suger (St.), Vie de Louis VI le Gros, ed. H. Waquet, Paris, 1929

(٣) Gubirt de Nogent, Autobiographie, ed. E.R. Labande, Paris, 1981

(٤) Hugues de St. Victor, PL. Vol. 175 (1886); Hugh of St. Victor, Dielascalicon, ed. Buttimer, Washington, 1939

(٥) IVO of Chartes, PL. 161 (1884)

IVO of Chartes, Les Correspondance, ed. Leclercq, Paris, 1949

(٦) William de St. Thierry, ed. Leclercq, in Revue Benedictine 79 (1969), Paris

أيضا استفاد البحث من مجموعة قوانين دير الباركليت الذي نشرته وادل^(١) والذي يلقي الضوء على بعض القوانين التي سنها أيبيلار لدير الباراكليت بناء على طلب إيلويز ، إضافة للتعريف بالنظام الذي اتبعه كلاً من أيبيلار وإيلويز في إدارة ذلك الدير ونظامه الرباني.

ولا ننسى أهمية القصيدة التي كتبها هيلاري^(٢) أحد طلاب أيبيلار المتحمسين له والذي كان يتغنى بأشعار أيبيلار في طرقات باريس، كما أن تلك القصيدة توضح المكانة التي احتلها أيبيلار في قلوب طلابه.

وأخيرا يأتي ذكر أيبيلار في مصادر تعليمية هامة، وإن كانت تحدثت عنه بصورة عامة وليست مفصلة، إلا أن أهميتها تنبع من أنها إما عاصرت تلك الفترة أو فترة لاحقة عنها فيه ، مثل مجموعة سجلات جامعة باريس^(٣) التي تحدثت في جزءها الأول عن أهمية تعليم أيبيلار ، وكذلك مجموعة Recueil الخاصة بمؤرخي فرنسا في العصر الوسيط ، والتي تضم مادة مصدريّة هامة وإن كانت بصورة عامة^(٤).

ثانياً. المراجع الأجنبية.

لحل كل ما سبق كان يتحدث عن المصادر اللاتينية والمترجمة التي اعتمدت عليها الدراسة بصورة أساسية ، غير أن هناك العديد من المراجع الأوروبية التي تقوم هي الأخرى في الأساس على المادة المصدريّة ، كما أنها لا تعتمد بأي صورة من الصور على كتابات أي مؤلفين آخرين . من هذه المراجع كتاب Remusat^(٥) الذي يعد من أول المراجع التي تحدثت عن أيبيلار بصورة أقرب إلى الحقيقة مع الاعتماد الكامل على المصادر الأصلية في ذكر الأحداث ، وهو ما أشاد به معظم المؤرخين عند تناولهم لحياة أيبيلار وأوصافه وانفعالاته على وجه الخصوص. كما أن كتاب P oole^(٦) يعد هو الآخر من أقدم وأقيم الكتب التي تناولت الحياة الثقافية في أوروبا العصور الوسطى ، وإن كان الكتاب صغير الحجم ويتناول الأحداث بصورة موجزة جداً ، إلا أنه اعتمد في الأساس على المادة المصدريّة اللاتينية مباشرة .

(١) Waddle, C., The Paraclete Statues, Gethsemani Abbey, 1987

(٢) Hilrii Aureliensis, Epistolae, ed. W. Blust, Paris, 1989

(٣) Chartularium Universitatis paricensis, eds. Denifle, H.& chatelain, A., Tome I, Paris, 1959

(٤) Recueil des Hitorien de la France, (14), Paris, 1860

(٥) Rémusat, ch., vie d'Abélard, Paris, 1845

(٦) Poole , R.I. , Illustration of The History of Medieval Thought and Learning , London,1920

أما كتاب Sikes^(١) ، فهو أول كتاب صريح عن أبيلار من الناحية الفلسفية ، فهو يتناول أفكار أبيلار المنطقية ومناقشاته ومحاوراته عن الثالوث والعقيدة المسيحية ، كما يتناول المواقف الفكرية والمعارك المدرسية التي خاضها أبيلار من أجل نشر أفكاره وعدم تخليه عن حرية الفكر رغم قيود رجال الدين والكنيسة . أيضا يأتي كتاب Robertson^(٢) ، ليتناول حياة أبيلار وإيلويز مع الإشارة السريعة لحياته قبل إيلويز وبعدها ، غير أن الموضوع الرئيسي هو مرحلة العلاقة مع إيلويز حتى دخولهما الرهبنة ، وهو من الكتب الهامة في هذا الجانب . كذلك فإن كتاب Gilson^(٣) ، يعد من أفضل الكتب التي تناولت حياة أبيلار وإيلويز ، غير أنه يركز فقط على فترة العلاقة بين الاثنين ، مع استثناء حياة كل منهما بعيداً عن الآخر مما يجعله ناقصاً في جوانب أخرى .

أما الكتب الهامة التي تحدثت عن سان برنار ، فعمل أهم ما يخدم الدراسة كتاب Leclerc^(٤) ، الذي يتحدث عن مراسلات سان برنار ، وما يهمنها هي تلك الرسائل التي أرسلها إلى البابا انوسنت الثاني محاولاً حظه على محاكمة أبيلار واستئصال شأفته . كذلك فإن من أهم الكتب الخاصة بسان برنار والتي تركز على علاقته بأبيلار كتاب كل من Verger – Jolivet^(٥) ، الذي يتحدث فيه المؤلفان عن طبيعة فكر كل منهما ، وطبيعة سمات شخصياتهما . وذلك منذ المراحل التعليمية الأولى لهما وحتى اصطدامهما ببعضهما البعض والتحدى السافر بينهما الذي أسفر في النهاية عن محاكمة أبيلار في سنس.

وفي نفس الموضوع يأتي كتاب Lasserre^(٦) عن الصراع بين سان برنار وأبيلار ، وهو يعكس الرؤية الدينية في الحكم على أبيلار باعتباره خارجاً عن التعاليم المسيحية أحياناً ، وباعتباره أيضاً تائباً في نواح أخرى وأن على الكنيسة أن تقبل توبته وبالرغم من أن الكتاب صغير الحجم ، إلا أنه عرض المواقف والصراعات جميعها بصورة مركزة مع عدم الدخول في التفاصيل الدقيقة . والكتب السابقة تسد فراغاً كبيراً في رسم صورة أقرب إلى الحقيقة لأصحابها مع محاولة الاعتماد على الوثائق والمراسلات الأصلية قدر الإمكان .

Sikes, J.G., Peter Abailard, Cambridge, 1932

Robertson , D.W., Abelard And Heloise , London,1972

Gilson , E., Heloise et Abelard , Paris , 1964

Leclercq , J., Les Form Successives de la lettre –traité de St.Bernard contre Abélard, Revue Bénédictine 78(1968) .

Verger,J.-Jolivet,J., Bernard- Abelard, Paris , 1982

Pierre Lasserre, Un conflit Religieux au XII siècle , Abelard contre St.Bernard, Paris, 1930

ومن أحسن كتب السير التي كتبت عن إيلويز كتاب Mcleod^(١) ، الذي يتناول سيرة حياة إيلويز مع عرض كامل لمواقف حياتها الصعبة وما كان يدور بخلدتها أثناء محاكمات أبيلار وكذلك الأدوار التي لعبتها إيلويز سواء في حياة أبيلار أو حياة الرهبنة بعد ذلك . والكتاب يتميز أيضاً باعتماده على المادة الأصلية ممثلة في مراسلات أبيلار وإيلويز ومع بطرس الموقر مع التحليل والتعليق الذي يميز هذا الكتاب .

وقد استفاد البحث أيضاً في نفس هذا الإطار بالكتاب الذي نشرته Charrier^(٢) ، وهو عبارة عن رسالة دكتوراه عن إيلويز والكتاب يعتمد تماماً على الوثائق المصدريّة في صورة المراسلات الأصلية مع النسخ العديدة لتلك المراسلات . وقد تبنت الباحثة الرأي القائل بتزوير تلك المراسلات وأنها غير صحيحة أو أن كاتبها ليس أبيلار أو إيلويز ، غير أن كثيراً من المؤرخين رفضوا هذا الرأي وأثبتوا بالأدلة القاطعة صحة تلك المراسلات وعلى رأس هؤلاء Jolivet^(٣) ، الذي ألف أكثر من كتاب وبحث عن جوانب عديدة في فكر أبيلار ، خاصة فقه اللغة وأسلوب لغة أبيلار ، ومذاهب اللغويين في فكر أبيلار ، ومقارنة محاورات أبيلار مع معارضيه من ناحية اللغة وتعبيراتها ، إلا أن كتابه عن جوانب من الفكر الوسيط هو أهمها وأشملها .

يأتي بعد ذلك بعض الكتب الهامة والتي تتعلق بأقوال المؤرخين وشهادات الأوائل على أبيلار مثل كتاب Dronke^(٤) ، الذي لا يخلو كتاب من الإشارة إليه ، بالرغم من قصور الكتاب ونقص معلوماته ، حيث يعرض المعلومة غير كاملة كما قرأها في النص اللاتيني أي في رسالة واحدة مع عدم تتبع مشكلة ما أو حدث ما وما آل إليه في النهاية.

ومن الكتب المتخصصة أيضاً كتابي كل من Marinbon^(٥) - Clanchy^(٦) ، حيث يعرض الأول الجوانب الفلسفية فقط في حياة أبيلار والجوانب المنطقية مع بعض إشارات عابرة إلى لاهوت أبيلار ، ولا يشير نهائياً إلى أي جانب آخر من حياته سوى عرض الفلسفات السائدة في ذلك الوقت ونظرة أبيلار لها . أما الكتاب الثاني فيتناول طبيعة الأدوار التي لعبها أبيلار وتعدد جوانب شخصيته في محاولة لرسم صورة أقرب ما تكون للشخصية مع تجنب الوقوع في كاريزما الشخصية ، بالرغم من عجزه عن مداراة إعجابه بين الحين والآخر ، والكتاب لا يعتمد على المادة الأصلية بصورة كبيرة وإن كان يعرض آراء معظم المؤرخين وحيرتهم في شخصية أبيلار.

(١) Mcleod , E., Heloise : A Biography , London, 1971

(٢) Charrier , Ch., Heloise dans l'Histoire et dans la Legende , Paris , 1933

(٣) Jolivet, J., Aspects de la pensée médiévale, Abélard : doctrines du langage , Paris, 1987

(٤) Dronke , P., Abelard And Heloise In Medieval Testimonies , Glasgow, 1976

(٥) Marenbon ,J., The Philosophy of Peter Abelard , Cambridge , 1997

(٦) Clanchy , M.T., Abelard , A Medieval Life , Oxford , 1999



تمهيد

**طبيعة المناخ الثقافي
واردهاره في القرن الثاني
عشر الميلادي**

- حياة المدارس في فرنسا في القرن الثاني عشر
- الاتجاه الفكري الجديد والجدل ودوره.
- من هو أيبيلار؟ (موجز تاريخي)
- أهم الشخصيات المحورية (سان برنار - إيلويس)

إن ثقافة أي زمان ومكان ما هي إلا نتاج انتقال الأفكار المتوارثة واسترداد لشكل من أشكال الفكر المغمور أو المهمل وإحيائه في صورة فكر جديد. ومثل تلك الجذور عادة ما تزدهر في ظل الرخاء، ويَعْتَنِي بها في ظل الترف، وتتم حمايتها في ظل السلام، فتبرز على نحو غير متوقع أو بدرجة تثير الدهشة، وبشكل عام فإن فترة الازدهار تلك غالباً ما تكون قصيرة الأمد^(١)

أما إذا أردنا أن نحدد العصر الذي انتشرت فيه الحضارة المسيحية الغربية بشكلها القاطع أي صورتها المائلة أمامنا حتى وقت قريب، كان علينا أن نتخذ من القرن الثاني عشر الميلادي خير مثال على ذلك، لأن القرن الثاني عشر الميلادي يعد قرناً خلافاً وتشكيلي لا نظير له فقد حدث فيه قدر من اليقظة وكشف اللثام عن الحقائق أعظم كثيراً مما حدث في العصر التاريخي الذي يطلق عليه عصر النهضة، فإن مجموعة من الأشكال الجديدة للنشاط العقلي والحياة الاجتماعية أخذت تتطور وتنمو في أثناء القرن الثاني عشر الميلادي في صورة أشكال وأسس لا تزال بمثابة دعائم يرتكز إليها حتى يومنا هذا^(٢)

أصبح هناك شكل جديد للاتصال الاجتماعي الأكثر نشاطاً، والذي تطور في المدن التي غطت أجزاء كبيرة من الغرب، منها القديم الذي عاد إلى الازدهار ثانية، ومنها المدن المنشأة حديثاً، وقد قامت هيئات ديرية جديدة إلى جوار أديرة القديس بندكت الوفيرة العدد العتيقة العهد كان أحدثها السسترشيان "Cistercians"، كما اجتمعت كل من الفروسية والزهد ليؤلفا المثل الأعلى للهيئات الفروسية الدينية، أما الدين نفسه فقد اتجه نحو أشكال جديدة للتعبير: فظهرت حركة دينية صوفية باطنية هي مذهب القديس برنار بما اجتمع فيها من تعبير مزدهر مشرق عن النشوة والوجد بما لفضل الله من المعجزات والعجائب، أما المدارس التي كانت لا تزال قليلة العدد صغيرة الحجم في نهاية القرن الحادي عشر وأوائل الثاني عشر الميلاديين، فإنها أصبحت المراكز البوذية التي تتركز فيها حياة مستفيضة متعمقة مدارها التأملات والمنازعات الفلسفية، وقد اتخذ ذلك الشكل المحكم اسم الجامعة والذي قدر له أن يتحدى تتابع القرون^(٣)

والحقيقة أنه لم يحدث قط أن اجتمعت في عصر واحد عملية خلق وتكوين وتشكيل في مثل ذلك العدد الضخم المتنوع من العناصر الثقافية مثلما احتشد في القرن الثاني عشر الميلادي، وذلك مع

(١) موريس بيشوب، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، ت/ علي السيد علي، القاهرة، ٢٠٠٥، ص ٢٧٥

(٢) Balard, M., Des Barbares à la renaissance, Paris, 1983, p.183

(٣) Previté-orton, c., The shorter cambridge medieval history, vol.i, cambridge, 1952, p.552

-مؤسس جماعه السسترشيان راهب فرنسي يدعي روبرت، وقد أسس جماعته حوالي عام ١٠٩٨م وغرضها هو العودة للتعاليم البندكتية الأولى مع إدخال نوع من التصوف وكان أبرز من أخرجتهم القديس برنار، انظر، كولتون، عالم العصور الوسطى في النظم والحضارة، ت/د. جوزيف نسيم يوسف، الإسكندرية، ١٩٨٩، ص ١٧٣

مراعاة أن ذلك القرن قد تولد عن الحادي عشر الميلادي الذي له الفضل في إنتاج الحركة الدينية الكبيرة التي تمثلت في الهدنة الإلهية، وجريجوري السابع، والحروب الصليبية، والذي شهد النورمان بما لديهم من قدرة هائلة كبناء للدول، وهو القرن الذي تماسك فيه النظام الإقطاعي فأصبح النظام الذي يقوم عليه كيان الغرب الاقتصادي والاجتماعي ولكن الدهر اختص القرن الثاني عشر الميلادي بميزة كبرى: فإن كل ما تكونت براعمه في الغرب إبان السنوات الثلاثمائة السابقة، ازدهر فجأة وأخذ يثمر ثماراً ناضجة^(١)

لم يظهر في الحضارة الغربية عصر آخر بلغ مثل تلك الدرجة من الشمول والروعة، وكانت فرنسا هي أهم البلاد التي أسهمت بأعظم قسط يفوق كل ما اصطنعت غيره في تشكيل ثقافة تلك الأيام وخلقتها، فالسيطرة على القرن الثاني عشر الميلادي كانت سيطرة فرنسية، غير أن الثناء لم يعلو في الآفاق حتى ذلك الوقت بالقوة الكافية، فباريس كانت هي المركز الفعلي لفرنسا وكانت تعد قطب التطور الفكري كما جاء علي لسان حنا السالزبوري: "اعتبرت شجرة الحياة المغروسة في الفردوس الأرضي، ونبراس بيت الله، ومنهل كل حكمة، وتابوت عهد الرب، ومليكه الأمم ودره الأمراء" وعندما عاد حنا السالزبوري إلي باريس عام ١١٦٤م وشاهد وفرة ما فيها من السلع ويسر حالة الأهالي واحترام رجال الدين وروعة الكنيسة وفخامتها والأنشطة الفعالة للفلاسفة الذين انجذب إليهم قلبه، فاقتبس كلمة الكتاب المقدس: "لا شك أن الله موجود بهذا المكان دون أن أدري ذلك"، كما اقتبس قول الشاعر "ما أسعد من متح هذا المكان منفي"^(٢)

والواقع أنه لكي يتسنى لنا فهم القرن الثاني عشر الميلادي فهماً صحيحاً، ينبغي علينا أن نتصور مجتمعاً ندرت فيه الكتب، وندر فيه كذلك من يستطيعون قراءتها، في حين أن من يستطيعون تفسيرها كانوا أكثر ندرة، مثال ذلك أن هيودوسان فيكتور "Hugues de St. Victor" يفسر استخدام كلمة Lego (إني أقرأ) في لغة المدرسة بعبارة "Lego Librum" أي إني أقرأ الكتاب بنفسه، أما عبارة "Lego Librum Ili" فمعناها عنده أنني أفسره لشخص آخر، أي أعطي دروساً فيه، في حين أن "Lego Librum Ab illo" معناها أنني أسمعه وهو يفسره، أي أتابع محاضراته^(٣) ولا شك أن

(١) Ferruolo, S., The Origins of The University, stanford university press, 1985, p.16

- للوقوف على سمات هذه النهضة انظر، سعيد عاشور، أوربا العصور الوسطى، ج ٢، القاهرة، ١٩٩١م، ص ٢٦٢ وما بعدها

(٢) Mign, PL, Vol.199(1855): Joannis Sarasberiensis, p.ix

وعن حنا السالزبوري وسيرته وأعماله راجع، نورمان كانتور، التاريخ الوسيط، ج ٢، ت/قاسم عبده قاسم، القاهرة، ١٩٨٦م، ص ٤٣٨ وما بعدها

(٣) Longère, J.de., L'abbaye Parisienne de St. Victor au moyen âge, Paris, 1991, p.16

- وعن هيودوسان فيكتور انظر، يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط القاهرة، ١٩٥٧م، ص ١٠٠

ندرة الكتب والمضطلعين بفن القراءة أضفت علي الكلمة التي يتفوه بها الأستاذ قوة تأثير خارقة، ففي المجتمعات التي يغمر أهلها طوفان من الكلمات التي يقرأها ويسمعها الناس مطبوعة ومترددة، أخذت الكلمة تفقد لديهم ما كان لها من أثر سحري شيناً فشيناً، أما المجتمعات الأكثر بدائية، فالكلمة فيها كانت تهبط علي أرض بكر متعطشة إلي الخصب، فتقنع وتأمّر، وتقصي وتبعد وتعتقل، وهي باختصار تؤتي ثمارها وتعمل الأفاعيل، وغني عن البيان أن سلطان القلة من الأساتذة الممتلكين ناصية الكلمة كان عظيماً عظماً خارقاً فكل أستاذ كان أعجوبة بدرجات متفاوتة، فهو يعرف ويعلم ولديه أسرار كثيرة يتعطش الجميع لبوحه بها^(١)

هنا نتساءل أين يتم العثور علي أولئك الأساتذة؟ هل نجدهم في المدارس؟ إن المدارس أيضاً كانت نادرة في القرن الثاني عشر الميلادي، وكل واحدة منها كانت منارة تشع بالمعرفة وفي الوقت الذي ثقل فيه الكتب أو علي الأقل لا تستطيع الجموع الوصول إليها، كانت المدرسة بمثابة مركز ثقافي من الطراز الأول وكما كان الحال في القرن الثاني عشر، ومهما قيل عن ندرة المدارس آنذاك، فإن معدل الزيادة في عددها بالنسبة إلي القرون السابقة كانت رائعة ولم تكن المدرسة تحتاج في تجهيزها إلي الشيء الكثير: فيكفيها قاعة ومقراً لحمل الكتاب ومعلم، وذلك كل ما في الأمر^(٢) وعلي الرغم من ذلك، فإن القرن الثاني عشر يمتاز بزيادة عدد المدارس وعدد الطلبة بسرعة عظيمة، فضلاً عن التغير الذي حدث آنذاك بحواجز المعرفة من حيث اتجاهها وشكل أنشطتها، فبدلاً من النشاط الفردي متفاوت في درجات انعزاله والصادر عن أوائل رجال اللاهوت والأدباء، ظهرت آنذاك وبطريقة مفاجئة فيما يبدو حاجه إلي التبادل الجدلي علناً أو الوصول إلي التفاهم علي ملأ من الناس، حاجة إلي خوض حلبة الخصومة رغبة في إظهار الناس جميعاً علي صحة حجة أو مفهوم أو منهج، وعلي أنها تفوق سواها، ذلك أن علنية التعلم أخذت تبحث لها عن مدخل تلج منه وهنا تقدمت طريقتا سلسله المحاضرات والجدل بوصفهما الشكليين الخارجيين، متخذتين من المنطق الوسيلة، وكان كبار أساتذة الجدل يكتسبون الأموال الطائلة، وكان الناس يتعقبون المعلمين الكبار ويفخرون بأنهم رأوهم واتبعوهم^(٣)

Ferruolo, Op.Cit., p.18

Riché, p., Les écoles et l'enseignement dans l'occident chrétien de la fin du V siècle au milieu du XII siècle, paris, 1979, p.218

Rashdall, H., The Universities of Europe in the Middle Ages, vol. I, Oxford 1942, p.43

للقوف علي طبيعة التعليم في باريس القرن الثاني عشر راجع للباحث، جامعة باريس ودورها في النهضة الفكرية بأوروبا في العصر الوسيط، رسالة ماجستير غير منشورة آداب عين شمس، القاهرة، ٢٠٠٣، ص ١٩٠ وما بعدها

ويعصور روسلان ، أحد أساتذة أبيلار "Roscellinus" أبيلار في صورة أقرب إلي الذم قائلاً: "أنه يعد كل ليلة النقود التي اجتلبها عليه تعليمه الزائف قبل إنفاقها في اللهو والخلاعة"^(١)

والواقع أن حياة المدارس في القرن الثاني عشر الميلادي قامت علي المنافسة والخصومة المحتدمة وعلي التحاسد والوقاحة والتشهير ، يقول حنا السالزبوري: "كم من فخاخ من الكلمات قد نصبت وكم من شباك من مقاطع الحروف قد ألقيت لتأجج معارك طاحنة"^(٢)

أما الاتجاه الفكري الجدلي الجديد فقد جر مفكروا القرن الثاني عشر إلي المنحدرات الوعرة الخطرة، وجعل أكثر من واحد منهم منشقاً علي الكنيسة بل ربما مهرطقاً مارقاً ، ذلك أن المهارة في استخدام طريقة المحاجة الجدلية، أفضت بهم إلي منهج للبحث لم يتهيا له عصرهم بعد، بما هو عليه من افتقار إلي المعرفة الطبيعية معرفة سليمة وذلك بأن أية حجة كانت تعد لدي هؤلاء الأساتذة الجدليين سليمة وحاسمة متى كانت في عرف المنطق غير قابلة للتفنيد، فلما طبقوا علم الجدل علي ما تحويه الديانة من صنوف الصدق، اكتشفوا ثغرات لم يتوقعوها.^(٣)

إن القوة التي نالت النصر في القرن الثاني عشر هي قوة الكنيسة. إذ أنه لا ينبغي أن يغيب عن الأذهان أن الذي حدث إبان تلك الفترة أن الكنيسة فضلاً عن كونها جهاز الدين وأداته، كانت أهم وسائل الثقافة علي الإطلاق، كما أنها كانت الأداة الوحيدة القادرة علي ضم شتات العناصر الجوهرية اللازمة للثقافة والمجتمع وصهرها مع بعضها البعض. فلئن نجحت العقول المستحكمة بالروح السلفية - كالقديس برنار والقديس دومنيك - في إحداث أثر قوى ودائم في الثقافة الأوروبية من أثر أبيلار، فليس ذلك حتماً بسبب نقاء عقيدتهما أو تفوقها في المواهب، وإنما بسبب حقيقة أنها كانا يعملان في الكنيسة ويتخذان منها الوسيلة، ومن ثم فقد أثرا في ملايين من الناس علي حين أن صوت المخالفين للكنيسة لم يبلغ إلا أذان الآلاف.^(٤)

وقد بدا أبيلار مزاولة نشاطه واضطرابات مطلع القرن الثاني عشر في عنفوانها، فقد ولد أبيلار لأسرة نبيلة: فوالده لورد إقطاعية لوباليه "Le pallet" في إقليم بريتانى الواقع جنوب نهر اللوار بفرنسا، وقد تلقى أبيلار الصبى تعليمه في بلاده لوش "Loches" حيث درس المنطق ما بين

Patrologia Latia, Op.Cit, p. X11

(١) يوسف كرم، المرجع السابق، ص ٧٤، انظر أيضاً،

Riché, Op. Cit, p. 219

(٢)

Knowles, D., The Evolution of Medieval Thought, London, 1970, P. 116

(٣)

Rashdall, Op. Cit, P. 45

(٤)

عامى (١٠٩٤ - ١١٠٦) ثم انتقل إلى باريس حيث تتلمذ على يد كل من روسلان، ووليم دوشامبو "Guillaumed de Champeaux" ولكنه سرعان ما تمرد ضد أساتذته في مسألة الكليات.^(١)

ويمكن قياس مدى التأثير الاجتماعي الهائل لحركة التعليم الجديدة من خلال جاذبيتها التي شددت مثل ذلك الرجل الغامض إليها. فقد شق طريقه صوب مدرستي الفلسفة واللاهوت الجديتين في شارتر وباريس. ومنذ البداية اعترف الجميع بأنه طالب ذكى ونادر المثال، وما لبث أن امتلك ناصية المناهج الجدلية الجديدة. بيد أنه كان أيضاً شخصاً صعب المراس، متعظراً، لا يتصرف إلا بوحى من داخله، كما أنه كان مغالياً في تصيد الأخطاء وانتقاداتها، وكان يفتقر إلى الذوق واللباقة. كذلك كان من عادته بعد أن ينهى دراسة موضوع ما، أن يجعل من نفسه محاضراً في الموضوع لكى يناقش بذلك أستاذه السابق، ولم يكن من ذلك النوع من الباحثين الذى يكون صاحبه أكاديمية طيبة، بل كان يخلق المتاعب حيثما يحل.^(٢)

بعد ذلك اضطلع أبيلار بالتعليم في مدرسة سانت جنييف "Ste. Geneviève"، ثم ما لبث أن التحق بمدرسة المعلم أنسيلم دو لاون "Laon" أستاذ اللاهوت المرموق، غير أن أبيلار سرعان ما هاجم آراء أستاذه الكبير، وعاد مرة أخرى إلى باريس ليتعلم المنطق واللاهوت في نوتردام. لم يكن أبيلار يعرف الاستقرار في مكان واحد، فهو يطلب العلم والمعرفة أينما وجدها. وليس أدل على طبيعة مزاجه من أنه كان قد تمرد أول ما تمرد ضد هرم عائلته الإقطاعية، وضد تقاليد فرنسا والنبالة، فجدده يتنازل طواعية لأخيه الأصغر عن حقه في الإقطاع، وكذا عن تقلد زخرف الفروسية. وعلى حد تعبير الدكتور إسحق عبيد، "سعى ذلك العاشق وراء نبع المعرفة ينهل منها، وهو بعد ظمآن حتى إذا ما ارتوت تلك النبتة الأصيلة، أثمرت فأذهلت أروقة باريس ومحافلها وصالوناتها الأدبية".^(٣)

بشر أبيلار بالخلاص وذلك بتحرير العقل وملكاته من أغلال الكلمة المملة ورق المكتوب، فحرر بذلك النداء عقله العصر الوسيط من طغيان الكنهوت ومن صلف العلمانية المجهولة، وسنرى من تاريخ مأساته أنه المصلح الأول للكنيسة، والرائد لمنهج الديالكتيك (الجدل)، والإلقاء في الحركة الرومانسية.^(٤)

(١) إسحق عبيد، "أبيلار اللاهوتي الحر"، مقال في المجلة التاريخية المصرية، العدد (٢٠)، القاهرة، ١٩٧٣، ص ٣٨، انظر كذلك،

Poole, R.L., Illustrations of the History of Medieval Thought and learning, London, 1920, P. 118

(٢) نورمان كانتور، المرجع السابق، ص ٤٤٥

(٣) إسحق عبيد، المرجع السابق، ص ٣٨

(٤) إسحق عبيد، نفس المرجع، ص ٣٨

ألف أبيلار كتاباً يضم سيرته الذاتية أسماه "تاريخ المصائب" "Historia Calamitatum"، وهو يُعد واحداً من أعظم الأعمال الأدبية في العصور الوسطى، والذي أعطاه ذلك الاهتمام الكبير والتحمس الشديد من جانب عدد كبير من المؤرخين، هو الأسلوب الذي اتبعه أبيلار في كتابته كشخص يظهر أقوى ما لديه من محبة، في الوقت الذي يُبدى فيه أشد وأعنف ما لديه من كراهية، وتتوالى الأحداث في رواية أبيلار لمحنة وشدائده، حيث كانت تتعقبه ثورات الغضب الشديد التي كان يجرها على حياته بلا هوادة، "ولم يكن يتحاشى بها سوى أن يُعدم بلا محاكمة على أنه مارق عن دينه أو يتم سجنه على أنه خائن".^(١)

تفاقت محنة وأزمات أبيلا في الفترة التي أعقبت كتابته لسيرته الذاتية، وذلك عندما تجددت الاتهامات الموجه إليه بالهرطقة والخيانة، والتي شنها ضده تلك المرة القديس برنار رئيس دير كليرفوه "St. Bernard de clairvaux"، وأصبح أبيلار في ذلك الحين في مواجهة مع أقوى صوت في العالم المسيحي. فقد كان القديس برنار صريحاً وجريئاً في مواجهته لكل ما يتصوره فساداً أو تحلاً أخلاقياً في المواقع رفيعة المستوى، حتى أنه كان يوجه انتقادات لاذعة لبعض الأمراء والأساقفة، وحتى للبابا نفسه. و"عندما حذر برنار من أن أبيلار يُعتبر سداً لأعداء المسيح، انتبه إليه الكرادلة في روما، وأدين أبيلار على أنه مهرطق زنديق".^(٢)

غير أن أبيلار استطاع أن يجذب إليه أيضاً مؤيدين مخلصين وأصحاب نفوذ كبير، كما انجذب إليه كذلك معارضين متعصبين، وكانت لديه المقدرة على الصعود مرة أخرى حتى بعد تعرضه لنكسات وهزائم خطيرة، لدرجة أن بطرس الموقر "Peter The Venerable" تصدى للدفاع عنه أمام القديس برنار، وهو رئيس دير كان على نفس القدر من الهيبة وفصاحة البيان، والذي كان يرأس دير كلوني "Cluny" في بيرجاندى الأكبر من دير القديس بطرس في روما، وكان النقاد الاجتماعيون يطلقون على رئيس دير كلوني لقب "الملك"، وذلك لأنه كان صاحب الرأي المسيطر على المنات من الأديرة التي تمتد من أسبانيا حتى ألمانيا.^(٣)

وعندما كان برنار يستحضر صورة أنبياء العهد القديم كما كان يفعل دائماً، كان يشبه نفوذ بطرس الموقر بنفوذ كهان الإله "بعل" عند الفينيقيين، ولكن هيات للقديس برنار أن ينسف أسوار

(١) Abélard, P., Historia Calamitatum, éd. J. Monfrin, Paris, 1959

اعتمدت على الترجمة الإنجليزية

Abélard, P., The story of my misfortunes, America, 1958, P. VI

Pierre Lasserre, Un Conflit religieux au XIIe siècle, Abélard contre St. Bernard .

Paris, 1930, P. 6

Poole, Op. Cit, P. 120

كلوني وما أن دخلها أيبيلار وأصبح آمناً بداخلها، فلن يستطيع البابا ولا الملك نفسه أن يمسسه بسوء دون إذن من بطرس الموقر نفسه^(١). لقد كتب أيبيلار وهو متفهماً تماماً لزمن نصرته وظفره قائلاً: "كدت أظن أنني أصبحت الفيلسوف الوحيد في هذا العالم أجمع".^(٢)

أما أوتوالفريزي "Otto of Freising" فكان يرى أن أيبيلار شخصية ذات أهمية بالغة فأدرج رواية عن مسيرته العلمية في الفصل الافتتاحي لكتابه عن تاريخ فردريك بربروسا الامبراطور الألماني، على الرغم من أن أيبيلار لم يكن يمتد للامبراطورية بصفة سوى تعليمه لطلاب من ألمانيا وإيطاليا، متبعاً في ذلك أسلوب ودأب أفضل مؤرخي العصور الوسطى برسمه صورة وصفية أدبية موجزة لشخصية أيبيلار. لقد كان أيبيلار في رأي أوتو: "شخصاً يتسم بالغباء الشديد في كل شيء غير أكاديمي، وأنه شخص متعجرف وواثقاً أشد الثقة من نبوغه وذكائه حتى أنه قلما كان يهبط من مستوى عقله السامي ليصغي إلى معلمه".^(٣)

ويواصل أوتو وصفه لأيبيلار بمعارضته لمعلميه الأرفع قدراً أمثال أنسيلم دو لاون وكذلك وليم دو شامبو، وهما رجلان يتمتعان بقدر وافر من الرزانة والوقار الذي لم يقدر أيبيلار على احتماله نظراً لطبيعته المحبة للمزاح. وبهذا وصلت رواية أوتو إلى زمن انتصار ورفعة أيبيلار عندما أصبح المعلم الأول لمدرسة كاتدرائية نوتردام "Notre Dame" في باريس حوالي عام ١١١٤م عندما كان في الخامسة والثلاثين من عمره. "غير أنه حدثت حينئذ واقعة معروفة بعينها للجميع لم يعامل فيها أيبيلار بالشكل اللائق". بهذا التلميح يشير أوتو بصورة ضمنية إلى حدث شهير "عندما نصب كمين لأيبيلار ليتم إخصائه".^(٤)

وتفسير تلك الواقعة يعود إلى عام أو أكثر عندما رحب أيبيلار ووافق على ضيافة فولبير "Folbert" له في منزله، عندما كان شماساً مثله في نتردام وخالاً ووصياً على ابنة أخته إيلويز "Heloise"، وقد اتخذ أيبيلار منزل فولبير محل سكن له قريب من مدرسته في مقابل أن يعطى إيلويز درساً شخصياً. ثم حدث أن فر أيبيلار هارباً بإيلويز وأنجب منها ابناً في منزله في بريتانى، وبعد إصرار فولبير أعاد أيبيلار إيلويز ثانياً إلى باريس وتزوجها سرّاً^(٥). غير أنه سرعان ما تصور فولبير وأسرته أن أيبيلار قد تتصل من هذا الزواج الذي أنكرت إيلويز حدوثه أساساً، فكان أن رحل

Rashdall, Op. Cit., P. 46

(١)

Abélard, Historia, P. 32

(٢)

Otto of Freising, Gesta Frederici, ed. F.J. Schmale, Paris, 1965, P. 224

(٣)

Otto of Freising, Op. Cit , P. 226

(٤)

Abélard, P., Oeuvres Choiesies, éd. M. Gandillac, Paris, 1945, P.26

(٥)

بها أبيلار مرة أخرى ولكن هذه المرة إلى دير الراهبات الذي تربت فيه وهي طفلة. فلقد كان إلحاق زوجة إلى دير راهبات بمثابة تطليقها، كما اعترف أبيلار أنه أمر بصنع ملابس دينياً لها فضلاً عن الحجاب الذي يدل على أن يمينها باتاً لا رجعة فيه، وأنه ألبسها هذا الحجاب بنفسه. أما ذلك فإنه يعد من وجه نظر أسرتها أنه قد سلب منهم عفاف إيلويز في منزل فولبير نفسه، ووقاحتها المتناهية في أن يجعل منها راهبة كما لو كانت لم تزل عذراء وليست مسئولة منه ". وكانت وظيفة الأسرة وواجبها هو إقرار المعاقبة في المنازل الشخصية وكانت القاعدة والعرف آنذاك يقضيان بالقصاص والثأر بين الأسرتين، "وفي النهاية استطاع فولبير إقناع أقاربه بفرض العقوبة الرادعة وهي إخصاء أبيلار".^(١)

وقف أبيلار مرة أخرى على قدميه بعد فترة القهر التي تعرض لها ، وذلك لأن الدير الذي أواه كان كنيسة دير القديس دينيس "St. Denise" البيت الأم للمملكة الفرنسية. وكان ذلك الدير هو الملاذ الملائم لرجل مشرد ومعذب مثله ، غير أن دير الراهبات لم يكن المأوى نفسه لإيلويز التي أجبرت أولاً على التخلي عن ابنها ثم عن زوجها، ولكنها كانت دائماً تؤكد لأبيلار أنها سوف تظل على الدوام تحبه روحاً وجسداً من دون استثناء ، وأنها لم يعد لديها حباً للرب، وأنها أصبحت راهبة فقط لأنه أمرها بذلك حيث قالت: "لم يكن عندي أدنى تردد أن أتبعك حتى إلى الجحيم إذا كان هذا أمراً منك، بل سأكون أنا حقاً سائرة أمامك".^(٢)

أما أوتو الفريزي فقد رحب بفكرة إخصاء أبيلار قائلاً: " أن هذا الأمر قد جعل من أبيلار شخصاً رزيناً وجاداً". ففي دير سان دينيس، كرس أبيلار نفسه ليل نهار للقراءة والتفكير وتحول من شخص ماهر وفطن إلى شخص أكثر مهارة وفطنة. بمعنى أن كونه راهباً جعله يوجه طاقاته الهائلة إلى الدين واستطاع في غضون ثلاثة أعوام أن يصدر واحداً من أحدث الكتب الموجودة في عصره أسماً. مقدمه في علم اللاهوت "Introductio ad Thiologiam".^(٣)

أصبح أبيلار أول عالم لاهوت حديث، كأول معلم يروج لمصطلح "Theology" اللاهوت، وأنه استخدمه للدلالة على التوفيق بين العقل الإنساني والتزويل المسيحي. وبذلك أصبح علم اللاهوت هو دعوة ورسالة وولع أبيلار الجديد. "وكما اكتسب شهرته وهو شاب كمعلم للمنطق ومفسراً وشارحاً لأرسطو وعلوم اللغة، فهو الآن كراهب ورجل دين يشرح ويفسر منطق الرب وبنية وتكوين الثالوث الأقدس".^(٤)

^(١) من أحسن الدراسات التي تناولت إيلويز، رسالة الدكتوراه التي وضعتها الأستاذة شاربيه بجامعة السربون انظر،

Charrier, Ch., Heloise dans l'histoire, Paris, 1933, P. 96

Charrier, Ch., Op. Cit, P. 99

Otto of Freising, Op. Cit, P. 228

Ghellinck, J.de, Le mouvement théologique du XIIe siècle, Paris, 1946, P. 23

كان أبيلار مقتنعاً بأن المسيحية هي أكثر الأديان توافقاً مع المنطق والعقل، وأن حقائقها يمكن إثباتها وإقامة الدلائل عليها بالمنطق. وأن المسيح هو كلمة الرب "Logos" أو خلاصة المنطق. وأنه ما أن تقام الدلائل بواسطة القضايا المنطقية على الديانة المسيحية، فإن الجميع سوف يسلمون بصحتها. ولأن أبيلار هو "فيلسوف السيد المسيح"، فهو يعتبر أيضاً مخلصاً للبشرية حالما يجد إجابات شافية على الأسئلة جميعها.^(١)

لكن على الرغم من ذلك، ومع أن منهج أبيلار لم يكن مستحدثاً، فإنه كان يعطى الانطباع على أنه مستحدث. فالقديس أنسيلم كان يسير على نهج مشابه له في الجيل السابق لأبيلار معتمداً على برهانه الوجودي على وجود الله.^(٢) ولكن أبيلار الذي يعد "الفيلسوف الأوحدي في العالم" على حد تعبيره، "وأن المنطق هو مهنته التي عمل بها طوال خمسة وعشرون عاماً"، لذلك ظن أنه يمكنه بكل سهولة أن يصبح أفضل من القديس أنسيلم حتى أن معجبيه كانوا يشاركونه تلك الثقة، في الوقت الذي أسماه بطرس الموقر "أرسطو عصرنا"^(٣)

أما سان برنار، فإن دوره في الصراع مع أبيلار تمثل بقوة عند محاكمه أبيلار مرتين الأولى في سواسون "Soisson" في عام ١١٢١م، والثانية في سنس "Sens" عام ١١٤٠م، وذلك حيث اتخذ القديس برنار اسم "Theologia" الذي كان يفخر به أبيلار بأنه قدمه إلى الخطاب العلمي، اتخذ موضعاً للسخرية في محاولة لبيان غرور وزيف أبيلار قائلاً: "أفصح لنا عما تكشف لك من دون غيرك ... إنني استمعت لكل الأنبياء والرسل، وأطعت أوامر الإنجيل، ولكن ليس الإنجيل كما يقوله أبيلار. هل صحيح أنك تكتب لنا إنجيلاً جديداً؟ ولكن الكنيسة لم يعد بها مكان لمؤلف إنجيل خامس".^(٤)

وصف برنار أبيلار بأنه شخص غامض بكل ما في الكلمة من معانٍ، فكيف تسنى لأبيلار أن يحدث كل تلك الانفعالات وردود الأفعال المتناقضة فيمن قابلهم؟ فلم يُشر أبداً إلى أن هناك من هو غير مكترث أو عابئ به، لعل أحد تفسيرات ذلك هو أن التناقض أو التعارض كان حرفة أبيلار كعالم للمنطق، وهي الحرفة التي عاش من أجلها وكانت سعادته غامرة بكل ما هو متناقض ومثير للجدل

^(١) Abélard, P., "Le Dialogue" éd. J. Jolivet et M.de. Gandillac, Lussanne, 1981, P. 18

^(٢) Ghellinck, J.de, Op. Cit, P.25

انظر أيضاً عن القديس أنسيلم وأدلتة على وجود الله في الدراسة التي أعدها الدكتور حسن حنفي حسنين، نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، القاهرة، ١٩٧٨م ص ١٠٣ وما بعدها.

^(٣) Jolivet, J., et delibera, A., Gilbert de poitiers et ses contemporains, Napoli, 1987, PP. 15-18

^(٤) Bernard, (St.) Oeuvres Choises, éd. M.M.Davy, paris, 1946, P. 132

والنقاش، حتى أن المنطق في العصور الوسطى كان يتولد من الجدل، وكانت ترص العبارات المتناقضة جنباً إلى جنب ثم تطبق عليها متواليات من الاختبارات المنطقية منها: التي تميز بين الإثبات والنفي، أو بين الجنس والنوع، أو بين الصفة المميزة أو العارضة، وهكذا وكان المدرسون أمثال أبيلار يهدفون إلى إثارة الشكوك والتساؤلات حول كل شيء وأى شيء من اختباره وإقامة البراهين حول مدى صحته.^(١)

كان أبيلار كثيراً ما يقتبس بعض عبارات القديس أوغسطين وبونتيوس باعتبارهما من دعائم السلطة داخل الكنيسة والثقافة اللاتينية أيضاً عبر العصور الوسطى، غير أن الهجوم الذي شنّه القديس برنار والذي وصل إلى أوجه في مجلس سنس عام ١١٤٠، استهدف بالقدر نفسه القديس أوغسطين وآباء الكنيسة قائلين: "إنه من السخف أن يظنوا أن عبقريتهم الإنسانية يمكنها أن تفسر أى شيء. ما هو الأكثر تناقضاً مع العقل من محاولة استخدام العقل في تخطي العقل؟ وما هو الأكثر تناقضاً مع الإيمان من رفض الاعتقاد بأى شيء لا يتوصل إليه العقل؟"، وأعلن برنار أن أبيلار يكشف عن الأسرار التي كانت مستترة ومحجوبة عن الأعين، وأنه استهزأ بإيمان البسطاء من الناس، وانتزع أسرار الرب حتى أحشائها وأصبح يجاهر بالأسئلة عن الأشياء المقدسة بمنتهى الاستهانة والاستهتار.^(٢)

كان اللاهوتيون في العصور الوسطى هم العلماء الذين عقدوا عزمهم على ألا ترعوهم خشيتهم لله أو يحيرهم أى شيء خلقه، وعزموا على أن يدرسوا الإلهية بتحليلها وتفنيدها حتى أحشائها إذا جاز تعبير القديس برنار. ووفقاً لبرنار، فإن كتاب اللاهوت "Theologia" لأبيلار يعد سلباً وتضييعاً لماهية الثالوث الأقدس للرب، الشيء الذي جعل منه تهديداً مروعاً لكل مسيحي، ولذلك يجب إتلافه، أما مرتكب ذلك الجرم فيجب إكاته إلى الأبد لأنه يمرطق زنديق ومدعى بالباطل على الرب.^(٣) وفي عام ١١٤٠م تم عمل مراسم خاصة لحرق كتاب اللاهوت في روما، أما أبيلار المهرطق والمكذب للعقيدة الكاثوليكية على حد تعبير برنار، فقد حكم عليه البابا انوسنت الثاني "Innocont II" (١١٣٠ - ١١٤٣م) بالسجن والصمت بناء على دعاوى سان برنار.^(٤)

كان رد أبيلار على القديس برنار بكل كبرياء وتعقل مرجعاً سبب الاتهامات الموجهة ضده إلى الكراهية أو عدم الفهم والجهل وأن فلسفته حتماً أكثر تعقيداً مما اعترف به برنار. لقد جمع بين

^(١) De Wulf, M., History of Medieval philosophy, Vol. I, London, 1952, P. 195

^(٢) De Wulf, Op. Cit, P. 197

^(٣) De Ghellinck, J., Op. Cit, P. 32

^(٤) Rashdall, H., Op. Cit, P. 62

سان برنار وأبيلاز أفكاراً مشتركة، فكلاهما كان راهباً ومصلحاً اجتماعياً، كما أن كلاهما كان يتمتع بمهارة فريدة في استخدام الألفاظ وعبر الاثنان عن ولاءهما الشديد للسيد المسيح المصلوب. أما الأسلوب الشديد الذي اتسم به هجوم القديس برنار على أبيلاز، فقد دل على أنه يواجه شيئاً يشبه ذاته الأخرى، فهو أيضاً كان يمكن أن يكون أستاذاً نابهاً وأسراً للقلوب ومثلاً أعلى للشباب.^(١) لقد كان هجومه شخصياً ولهذا السبب كان قوى التأثير، ولأنه أقنع نفسه بأن أبيلاز لا يؤمن بفكرة الخلاص "Redemption"، فكان يهاجم بشدة وهو صوت الكنيسة المحافظ. لقد شهد مجلس سنس ١١٤٠ الملك الفرنسي لويس السابع (١١٣٧ - ١١٨٠) وأمير الأمراء والعديد من النبلاء والأشراف وعامة الشعب، حيث هاجم برنار بكل ما أوتي من قوة، واستجد أبيلاز بالبابا الذي حكم عليه بالصمت والسجن، ولم يُجره إلا بطرس الموقر في كلوني.^(٢)

أما إيلويز التي تعد نقطة تحول هامة في حياة أبيلاز، فإن جورج دوبي "Duby, G." يقول: "لقد قتل أبيلاز إيلويز، أما هي فقد ضحت بحياتها من أجله عن طيب نفس". ومعنى قتله لها أنه أنهى حياتهما سوياً بينما أن إخصاؤه في حد ذاته لم يكن سبباً حتمياً لإفساد ذلك الزواج، ولم يكن يمنعهم من أن يعيشوا معاً زواجاً روحانياً. لقد كانت تدلى بقسمها الأخير وتتشنج من فرط البكاء في مذبح الكنيسة، وفي لحظة المجاهرة تلك قدمت نفسها للموت ليعيش أبيلاز.^(٣)

بالرغم من أن إيلويز كانت ترفض الدخول في حياة دينية، فإنها مما يدعوا للدهشة أنها استطاعت أن تكتسب سمعة طيبة كراهبة وحظيت بإعجاب بطرس الموقر والعديد من رجال الإكليروس وعامة الناس الذين أغدقوا التبرعات والهبات على ديرها المسمى دير الروح القدس "Paraclete" الذي بناه أبيلاز ومكث فيه فترة قبل أن يعطيه لإيلويز وراهباتها. وفي المراسلات الخاصة لأبيلاز وإيلويز، انعكست أدوارهما كراهب مارق وراهبة صالحة، فهو كثيراً ما قدم نفسه على أنه راهب حكيم، بينما أصرت هي على أن حياتها داخل الدير حياة مزيفة ومصطنعة لأنها في قرارة نفسها لا تزال عشيقته. "إن الأشخاص الذين يدعونني بالطهارة لا يعرفون كم أنا منافقة".^(٤)

كان رد أبيلاز عليها قائلاً: "إن من يحبه الرب يعاقبه"، لكنها لم تكن تعتبر إخصاء أبيلاز هو عقاب إلهي من رب محب لها: "إنني دوماً ما أتهمه بالقسوة الشديدة في هذا الظلم، ولأنني أعترض

(١) Knowles, D., Op. Cit., P. 128

Taylor, H.O., The Medieval Mind, vol.2, London, 1930, P. 383

Poole.R.L., Op. Cit, P. 142 & Lasserre, Op. Cit, . 113

Duby,G., Dames du XII^e siècle, Paris, 1995, P. 85

Betty Radica, The letters of Abelard and Heloise, Penguin Books, 1974, P.28

على قسمته أعصيه كثيراً بتذمرى وضيقى أكثر مما أقوم به من كفارة أو مرضاة لتهوين هذا الأمر".
والواقع ان إمام إيلويز ودرايتها التامة باللغة اللاتينية ، ربما كان السبب فى تعمدتها اختيار ألفاظاً
قانونية فى مسألتها أمام الرب: إننى أتهمه "arguo" بالظلم "Injuria" وأعارضه "Contraria"
وكانت تتساءل على الدوام عن رحمة الرب التى لم تدركها.^(١)

فطن أيلار إلى أن عليه أن يبذل حب إيلويز له على الأقل بحب معاناة السيد المسيح من أجل
البشرية، إن لم يكن حبها للرب القادر والأب الذى تعارضه وتتهمه بالظلم، فاستحضر أيلار أمام
عينها صورة الصليب قائلاً: "ألا تتحرك دموعك وتشعرين بالأسى والحسرة عندما ترين الإبن الوحيد
للرب بكل براءته وهو يُعذب وتُعصب عيناه ويسخر منه ويضرب ويصق عليه وتكلى جبهته
بالشوك، ثم يصلب فى آخر الأمر وسط اللصوص على هذه المشنقة المشينة والمخزية للصليب؟".
فأخبرته إيلويز أن مشاعرها لم تعد تحت سيطرتها، وأن المعاناة الوحيدة التى حركتها هى معاناة
حبيبها. بيد أنها طمأنته أنها منذ ذلك الوقت فصاعداً " لن تكتب عن مشاعرها الخاصة، وأن عليهما
بدلاً من ذلك أن يرأسا بعضهما بمراسلات غير شخصية مثل أى راهب وراهبة تماماً كما يريد
هو".^(٢) وعند تتبع المراسلات الخاصة بهما بعد ذلك نجد أيلار يرسل إليها "بعض الدعوات
والترنيمات والخطب وحلولاً لبعض المشكلات التى تثيرها نصوص الكتاب المقدس، وبحث متميز
حول نشأة الراهبات، وبحث آخر أطول يعتبر نظاماً وقاعدة لديرها، وأخيراً شهادة الإيمان
"Confession of Faith" التى رفضت الإدلاء بها أمام القديس برنار".^(٣)

أما عن إيلويز الإنسانية ، فوالدتها كانت تسمى "Hersindis" غير أنه لم تكن هناك أية
إشارة عن من يكون والدها. وعلى الأرجح أن والديها قد توفيا وهى لا تزال طفلة. أما أيلار فكان
يدعوها على أنها ابنة أخت فولبير، غير أن إيلويز لم تقض طفولتها مع فولبرت فى نوتردام، ولكن
فى دير راهبات أرجينى "Argenteuil" رفيع المقام. وقد "ارتبط وجود إيلويز فى نوتردام بعد ذلك
بتوسيع مجال تعليمها ليفوق كل ما يستطيع الراهبات أن يدرسه. وحتى قبل أن يتولى أيلار
التدريس لها، اشتهرت إيلويز بأنها أكثر النساء علماً فى باريس".^(٤)

تعد خطابات أيلار إيلويز مطابقة تماماً لخطابات القرن الثانى عشر، وذلك بعد عملية الكشف
والتحقيق، ومع ذلك فستظل الحقيقة الهامة قائمة دائماً، وهى أن كاتبان من كتاب القرن الثانى عشر

Charrier, Ch., Op. Cit, P. 108

Gilson, E., Hèloise et Abélard, Zéd. Paris, 1964, P. 106

Duby, G., Op. Cit, P. 110 ; Guérard, A. L. , French Civilization, Eng. Trans.,
By fisher, U., London, 1920, P. 199

Gilson, E., Op. Cit. P. 34

استطاعا فهم الحب والتعبير عنه بمثل تلك الألوان والأنغام العميقة أيضاً، بحيث يستطيع كل إنسان أن يتذوق فيها حتى اليوم طعم الصدق وقوة الحيوية وذلك بعد انقضاء ثمانية قرون.^(١)

لا شك في أن أبيلاز كان عبقرية من الطراز الأول. فقد تأثر كل من لقيه بقوة شخصيته وسلطانه العقلي. وربما تعكس حياته العاصفة القلق النفسي الناتج عن فشله في الاهتمام إلى المناخ الملائم لممارسة موهبته الفذة ممارسة كاملة. ويبدو أن متاعب أبيلاز الشخصية ترجع إلى حقيقة أنه سبق عصره بقرن كامل من الزمان. فقد كان رائداً في مجال استخدام المنطق الأرسطي، كما كان رائداً في البحث الصارم عن الحقيقة العقلية. وكان هناك آخرون يفعلون الشيء نفسه، ولكن تأثيرهم وفعاليتهم كانت أقل كثيراً، كما أن بزوغ نجم أبيلاز جعل منه كبش القداء لأولئك الذين كانوا يشكون في نتائج ودلالات المنطق الجديد. ولو أنه عاصر توما الأكويني لآثار قدراً من الاهتمام، ولكنه كان حتماً سيبدو أقل تميزاً وخصوصية. ولو أنه عاش في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، لعاش حياة أكاديمية عادية وتولى منصب الأستاذية في إحدى الجامعات الكبرى، ولتجنب تلك التعاسة والبؤس الذي خيم على حياته.^(٢)

(١) Le Goff, J Les intellectuels au moyen âge, Paris, 1985, P. 46

قامت الباحثة هيلين وادل بكتابة رواية عن أبيلاز وإيلويز وهي رواية شهيرة تحولت إلى مسرحية - أنظر، Helen Waddell, Peter Abelard, New York, 1959

(٢) نورمان كانتور، المرجع السابق، ص ٤٤٦



الفصل الأول
ظهور أيبلاز واكتساب
المعرفة في عصره

- العلم والسحر

- الموسيقى والعلوم

- اكتساب المعرفة والتفكير المدرسي

- تعلم القراءة والكتابة

- المرأة والكتابة

- اختيار أيبيلار للكتابة

- تعلم اللاتينية

- الأعمال الكلاسيكية اللاتينية في عصر أيبيلار وأهمية النحو .

العلم والسحر

لم يكن الخط الفاصل بين العلم والسحر - بين الواقع والأسطورة - واضحاً تماماً في العصور الوسطى، لأن كل منهما كان يبحث في المعجزات وأسرار المعرفة القديمة، وكل منهما كان يبحث في القوى غير المرئية التي تتحكم في العالم والتي لا يستطيع أن يتحكم فيها أو يتنبأ بها سوى الخبراء بها.

كان الحد الفاصل بين العلم والدين غير واضح أيضاً - لنفس الأسباب تقريباً - لأن الدين يهتم بالأمور الغيبية ويعد بالحياة بعد الموت، إن الفرق بين السحر والدين يختلف من وجهة نظر طرف لآخر. فرجال الدين يستعملون كلمة "السحر" لوصف أعمال السحر والتنجيم والاستعانة بالقوى الخارقة التي كانت تزعجهم وتبدو غريبة بالنسبة لهم، فبينما كان الوثنيون يمارسون السحر من خلال التعويذات والممارسات الشيطانية الأخرى، كان المسيحيون يمارسون الدين الحق، وإن كان هناك تعارض بين السحر المحرم وبين "القرايين المقدسة" في الفكر اللاهوتي المسيحي.^(١) فقد تبدو شعائر التعميد وإقامة القداس (القربان المقدس) للوهلة الأولى وكأنها أعمال سحر بالنسبة لشخص لا يدين بالمسيحية ويتعرف عليها أول مرة، أما بالنسبة للقساوسة المسيحيين، فإن طقوس القربان المقدس وسائر الشعائر الدينية كانت أمراً مألوفاً تماماً وتقليدياً وخالياً من أية خرافات، فهي ليست من عمل الشيطان مثل السحر، وإنما "هي ابتهالات إلى الإله الحق لاستجداء عوته للنصر على الشياطين التي كان يُعتقد أنها تهدد البشرية من كل اتجاه".^(٢)

لم تكن السلطات الكنسية في عصر أبيلاز أو في أي وقت آخر - نعتي بذلك الأساقفة الموجودين في مجالسهم الإقليمية والبابا والكاردينالات في روما - لم تكن معارضة للإطلاع والمعرفة، بل على العكس، فقد أرادوا المسيحيين أن يتعلموا كل شيء عن دينهم. وكان الفرق بين إتباع الدين والهرطقة يتوقف على نوع المعرفة التي يطمح المسيحي أن يكتسبها. فيجب ألا تكون المعرفة من النوع الذي يملأ صاحبه بالغرور وألا تكون دنيوية فقط. "الهرطقة كانت عيب أخلاقي أكثر منه فكري". ولهذا السبب استخدم سان برنار لغة مليئة بالغضب تجاه أبيلاز حيث قال: "إن زهوه بالمنطق والتفكير العقلاني ما هو إلا اغتصاب سلطة إلهية يصل به إلى حد التآله".^(٣)

(١) Thorondike, L., A History of Magic and Experimental Science Vol.1, New York , 1929, p. 512

(٢) Pierre Lasserre, Op. Cit., p. 34

(٣) Luscombe, D.E., Peter Abelard's Ethics, Oxford, 1971, P.21

Knowles, D., Op. Cit., P.119

انظر أيضاً ،

إن العلم المسيحي محفوظ في الإنجيل وفي تعاليم علماء الكنيسة الأوائل، ويعد تفسير تلك الكتابات الوظيفية الرئيسية والواجب الأول لكل من يحاول اكتساب المعرفة. وعلى الرغم من ذلك، وعلى عكس ادعاءات برنار، فقد قدم أبيلار مساهمة كبيرة للمعرفة المسيحية في كتابه الخالد "Sic et Non" "نعم ولا"، والذي قدم فيه لكل الدارسين نصوص علماء الكنيسة الأوائل والتي جمعها بطريقة منظمة يسهل تحليلها تدريجياً بحيث أمكن تجميع شتى أمور العقيدة المسيحية بشكل موسوعي^(١).

كان الاعتماد على الإنجيل وكتابات آباء الكنيسة الأوائل كمصادر رئيسية للمعرفة في كل نواحي الحياة، له نتائج أضفت على التفكير المدرسي في العصور الوسطى طابعاً مميزاً^(٢). فكان يتم التعامل مع أسفار أقل أنبياء العهد القديم شهرة مثل حزقيال وكان كل كلمة مذكورة فيها زاخرة بمعاني كثيرة، في حين احتلت كتابات عظماء الفلاسفة في العصر اليوناني الروماني المرتبة الثانية في هرم المعرفة، وصحيح أن أفلاطون وأرسطو وشيشرون كانوا يعدوا عمالقة الحكمة عبر العصور الوسطى، إلا أن تلك النظرة كانت تشوبها بعض الازدواجية لأنهم كانوا يدينون بالوثنية^(٣). فمن الناحية النظرية، كان الإنسان المسيحي الجاهل يعرف ما يفوق ما يعرفه هؤلاء الفلاسفة قيمة وأهمية. وكان برنار يرى أن الرهبان الذين يعيشون في عزلة داخل أديرتهم يعرفون أكثر مما يعرف الأساتذة الذين يدرسون في المدارس. وكان برنار في اضطهاده لأبيلار متأثراً بأفكار الرهبان السسترشيان "Cistercian" الآخرين، وكان يردد الشكوك المسيحية التي تكتنف القيمة الأخلاقية للتعليم الدنيوي. وقد اعترف برنار أن أبيلار قد يكون أذكى وأهم عالم في عصره، ولكن من أين اكتسب ذلك العلم وإلى أين يقوده - إلى الجنة أم إلى الجحيم؟^(٤).

(١) Dictionnaire d'Histoire et de géographie ecclésiastiques, tome I, Paris, 1912, P. 75

(٢) Monroe, P., A Text- Book in The History of Education, London, 1933, PP. 300 – 301.

- التفكير المدرسي أو الحركة المدرسية استخدمت لتعبير عن معاني مختلفة؛ فاستخدمت في بعض الأحيان لتشير إلى الحياة الفكرية في العصور الوسطى وإلى كتابات كل العلماء والفلاسفة المدرسين أي الذين قاموا بالتدريس والبحث في مدارس الكاتدرائيات. وكان لفظ "Scholasticus" يطلق على كل معلم في مدرسة، وقيل أيضاً أن الحركة المدرسية هي التي اعتمد أنصارها في تكوين نظرياتهم وتنظيمها على الطريقة المنطقية التي وضعها أرسطو والتي تقوم على أساس القياس المنطقي، وقيل فيها أيضاً أنها كانت حركة تسرف في المناقشة اللفظية وتعالج مسائل الدين ليس غير، وتخضع في ذلك للنقل دون العقل، انظر، وهيب إبراهيم سمعان، الثقافة والتربية في العصور الوسطى، القاهرة، ١٩٦٢، ص ١٠٠

- كتب أبيلار أول عمل لاهوتي له عن النبي حزقيال في شكل رسالة عام ١١١٥ م، انظر،

Abélard, Ouvrages inédits, P. 41.

Thorondike, Op. Cit., P. 513

Baldwin, M.W., The Medieval Church, New York, 1960, P. 42

اتهم برنار أبيلا ر في مجلس كنيسة "سينس" "Sens" عام ١١٤٠ بالخوض في الماء العكر في ربطه بين السحر والدين والعلم. فقد ذكر برنار أن أبيلا ر كان يرى أن الشياطين توسوس لنا عن طريق اتصالنا بالنباتات والأحجار، وأن العالم كائن حي والروح القدس هي روحه (فكرة روح العالم المأخوذة عن أفلاطون). وتلك الاتهامات من وجهة نظر برنار تثبت أن أبيلا ر كان وثنياً، على الرغم من أنه كان يرى أن مثل تلك الاتهامات لا يجب النظر إليها مقارنة بأخطاء أبيلا ر الكبرى بشأن الثالث والخلاص^(١).

كان أبيلا ر يحاول أن يجمع بين العلم الطبيعي في العصر اليوناني الروماني والإيمان المسيحي بوجود السحر والشياطين، فكل الكنائس الكبرى في عهد أبيلا ر كانت تصور الصراعات الجبارة بين الملائكة والشياطين حول أرواح البشر الضعيفة. أما عن مس الشياطين لبنى الإنسان، فقد أثبت المسيح بنفسه صحته في العهد الجديد، كما أنه كان أحد المواضيع المفضلة في الفن الرومانسكي. وبالتالي فإنه كان شيئاً مألوفاً أن يقول أن الأفكار الشريرة تطرأ على أذهاننا عبر همسات الشياطين، فالشيطان كان متجسداً في صورة "الأفعى الخبيثة" في سفر التكوين والتي أغوت آدم وحواء^(٢).

إلا أن معارضي أبيلا ر اعترضوا على محاولة تفسيره لعملية الغواية تفسيراً طبيعياً وتجسيدها في صورة مادية بقوله أن الشياطين تستعين بعلمها لتغيير حالتنا الذهنية باستخدامها عقاير من النباتات والأحجار، كما أن الكنيسة لم تتكرر حدوث بعض أنواع السحر خاصة بالنسبة للقرايين المقدسة، إلا أن تلك الممارسات لا يجب أن يقوم بها سوى الأشخاص الذين تحددتهم الكنيسة، أي القساوسة عند إقامة القداس، ورجال الدين الذين يقومون برقية وعلاج المرضى وذلك في أضرحة القديسين^(٣).

Abélard, Ethics, P. 38

(١)

- ذكر أبيلا ر أن الأحجار والنباتات تتمتع بخصائص معينة تربطها بالقوى الشيطانية، ولقد طرح أبيلا ر هذا الموضوع حينما كان يناقش جانباً نفسياً يتعلق بالطريقة التي ترد بها الأفكار الشريرة والإغواءات على أذهاننا. وقد أوضح أن بعض النباتات والأحجار تحتوي على مواد طبيعية "قوى" لها القدرة على إثارة عقولنا أو تهدئتها ولقد شرح أبيلا ر ذلك وكأنه عالم نبات أو كيميائي متخصص قائلاً: "إن العلماء المتخصصين في علوم هذه المواد يعلمون كيف يحدثون هذا التأثير".

Bernard, (st.), Ouvres Choisies, P.111

وعن اتهامات برنار لأبيلا ر بالسحر انظر،

Abélard, Ouvres inédits, P.19

وانظر أيضاً،

Abélard, Ethics, P.39

(٢)

وعن صحة مس الشياطين للإنسان في العهد الجديد انظر : (مرقس ٥ : ١-٢٠) ، (متى ٩ : ٣٢ - ٣٤)

(لوقا ٨ : ٢)

Jolivet&de Libera, Op. Cit., P.23

(٣)

ترجع شهرة أبيلار كساحر لاتهامه بالهرطقة مرتين وحرق كتبه في "محرقة مشهورة" في كنيسة القديس بطرس في روما (كما جاء على لسان جيفري سكرتير سان برنار) ويذكر أن الكتب التي نجت من الحرق حفظها تلامذته سراً لمدة طويلة. وقد كانت لكتب أبيلار خواص سحرية فيقال أنها تكرر النور ولا يمكن العثور عليها حتى عند البحث عنها.^(١) وقد ترجع أيضاً سمعة أبيلار إلى أصوله البريتانية، غير أن مشاعره تجاه أصله البريتاني كانت مزيجاً من الحب والكراهية. فيقول عن نفسه أنه يأتي من أطراف مقاطعة بريتانى وأن مسقط رأسه لوباليه "Le Pallet" الواقعة جنوب نهر اللوار، وكان أبيلار يصف دائماً البريتانيون في محاضراته بأنهم "وحشيون" وذلك حتى يثير ضحك طلابه في باريس، وكان يصف دائماً البلدة بأنها بربرية في كتابه تاريخ المصائب إلا أن أبيلار كان يُعد بريتانياً في نظر الأجانب - وهو سبب عبقريته في نظرهم. فكانت بريتانى تُخرج رجال دين يتسمون بحدة الذكاء كما جاء على لسان أوتوالفريزي.^(٢)

ولقد حدث خلط في إحدى المراثيات بشأن أصل أبيلار البريتاني حيث وُصف عن طريق الخطأ بأنه "إنجليزي المولد". ومن المحتمل أن ذلك الخلط حدث نتيجة تشابه اسم أبيلار مع أحد أبناء جيله وهو "أديلارد أوف باث" "Adelard of Bath" عالم الرياضيات الشهير.^(٣)

على حد تعبير أوتوالفريزي يعتبر أبيلار "ذو ذكاء لا يُقدر وذاكرة فائقة وقدرة خارقة"، فبالإضافة إلى إطلاعه على النحو والديالكتيك (الجدل) واللاهوت، فقد درس الهندسة والحساب. لقد كان مفكروا القرن الثاني عشر الميلادي - الذين تأثروا بشكل كبير بفكر أفلاطون وفيثاغورث - يرون أن الفنون العددية كانت المفتاح لفهم أدق أسرار الكون، لأن كل شيء فيه تحكمه الأرقام - كما كتب أبيلار في اللاهوت "Theologia": "إن النظام الموجود في الطبيعة وتناسق الأرقام والنسب كلها علامات ودلائل على ذلك، فالأرقام موجودة في كل شيء وتناسقها هو المثال الأكمل. هذه الحقيقة لا تغيب عن أذهان الذين يتأملون في أسرار الفلسفة، ولهذا السبب أيضاً يقال أن الحساب - الذي يختص

(١) Bernard, (st), Op. cit., P.113

(٢) Otto of Freising, Op.Cit.,P.226

(٣) يوسف كرم، المرجع السابق، ص ٨٢-٨٤

-نشأ ذلك الخلط نظراً لأن أديلارد (مثل أبيلارد) كتب هو الآخر عن معاني الكليات في الفلسفة. ونظراً لعدم توافر نشرات دورية عن العلماء المعاصرين في تلك الفترة، فقد كان من الصعب التحقق من صحة مثل تلك المعلومات. فالعلماء في العصور الوسطى كان لديهم الكثير من المعلومات عن الإنجيل وكتابات آباء الكنيسة الأوائل، بيد أن من معلوماتهم عن أبناء جيلهم كانت ضئيلة جداً. حتى في الأديرة التي كانت تحتفظ بنشرات تاريخية، كانت تلك النشرات محلية والمعلومات الواردة فيها كانت متفرقة ولا يمكن التحقق منها.

بشكل أساسي بدراسة العلاقات بين الأرقام - هو أم بقية الفنون، فالمبادئ الأساسية لكل شيء تتوقف على الفروق بين الأرقام، ولذا فإن الذين فهموا الأرقام وأهميتها صاروا أساتذة مجتمعتهم وسادته^(١)

صور الفن المسيحي الرب ومعه فرجار ضخيم باعتباره مهندس الكون، وتعد الكنائس الرومانسكية والقوطية التي بنيت في عهد أبيلار أثراً تاريخياً شاهداً على نظريات التوافق الحسابية ودليلاً على المقدرة الحسابية لبناتها. وعلى الرغم من اهتمام أبيلار بالفلسفة بالأرقام، فإنه اعترف بأنه كان "جاهلاً تماماً" بالطرق الحسابية.^(٢)

الموسيقى والعلوم:

لعل أبيلار قد اكتسب شهرته في الرياضيات بسبب نجاحه كموسيقى. فبراعته في تأليف الموسيقى والغناء جعلت منه شخصية غاية في الجاذبية في أعين النساء على حد تعبير إيلويز.^(٣) وتعد مقطوعة "الروح القدس" التي ألفها أبيلار لإيلويز وراهباتها من أشهر المقطوعات الموسيقية الدينية فالموسيقى كانت أحد الفنون أو المواد التي تدرس في المجموعة الرباعية "quadrivium" بجانب الحساب والهندسة والفلك، والتي كانت مرتبطة بالمقدرة الحسابية منذ عهد فيثاغورث. فيذكر أبيلار أن: "التناغم يعد عنصراً أساسياً ليس فقط في ترتيب الأرقام في الحساب، ولكن في نظريات الهندسة وفي حركة النجوم والكواكب في علم الفلك. ومن خلال حسابات التناغم الموسيقي، فإن الموسيقى تؤكد أن الحياة ستستمر، وأن النجوم ستبقى في مساراتها، والفصول ستعاقب من عام لآخر".^(٤)

Otto of Freising, Op. Cit., P.227

(١)

Abélard, Oeuvres inédites, P.57

وعن أهمية الحساب عند أبيلارد انظر ،

Jolivet & de Libera, Op.Cit., P.28

انظر أيضاً،

Mews, C., "On dating the works of peter Abelard", A.H.D.L.M.A., 52(1985), P.93 ^(٢)

-ربما ذكر أبيلار جهله بالحساب بهدف التواضع، أو قصر نفسه على الجدل فلقد كانت لديه ميول رياضية، وذلك لأن استنتاجات المنطق الصوري (الديالكتيك الذي تخصص فيه أبيلار) لها علاقة بالنظريات والمعادلات الحسابية. كذلك ربما يكون أبيلار قد ساهم في نظرية العمارة، لأنه كان -على ما يبدو- أول مفسر الإنجيل ولقد أوضح التطابق بين النسب المستخدمة في بناء معبد سليمان في القدس - كما جاء في سفر الملوك - والإيقاع الموسيقي الفيثاغورثي. و تم استخدام نسب عديدة في معبد سليمان، والذي استلهمت منه كنائس القرون الوسطى، بحيث تضاهي صورة الجنة وتستحضر تناغمها الذي لا يوصف. ويعد هذا مثلاً على ما قصده أبيلار بأن تناسق الأرقام هو "المثال الأكمل".

Waddell, H., The Wandering Scholars, Michigan Press, 1989, PP. 116-120. ^(٣)

Abélard, Oeuvres inédites, P.28

(٤)

ورثت فلسفة العصور الوسطى عن اليونان الإيمان بأن النجوم تثبت في أماكنها بمساعدة مدارات شفافة ضخمة تصدر موسيقى عن دورانها حول الكون، وفكرة أن سكان الأرض لا يسمعون تلك الموسيقى الرفيعة ولا يرون تلك المدارات الشفافة لا تتفى تواجدها (أي الموسيقى). بل كانوا يؤمنون بوجودها كإيمانهم بالله، لذا فقد اعتقدوا أن الموهوبين في الموسيقى أمثال أبيلار يتمتعون بموهبة قدسية تتناغم مع طبيعة الكون.^(١)

يقول الأستاذ هيودوسان فيكتور، والذي كان يناقش أبيلار على كسب قلوب وعقول تلاميذه في باريس في ثلاثينات القرن الثاني عشر الميلادي: "توجد ثلاثة أنواع من الموسيقى: أعظمها هي "موسيقى الكون" التي لا يسمعها البشر، وتأتي بعدها "موسيقى الإنسان" التي لا يسمعها البشر ولكن يشعرون بها، وفي المرتبة الثالثة تأتي الأنواع المختلفة لموسيقى الآلات التي يحتاج لسماعها الأشخاص الذين لا يسمعون إلا بأذانهم".^(٢) ويعنى هيو بموسيقى الكون ما هو أبعد بكثير من الموسيقى التي تصدرها المدارات الكرسطالية (الشفافة) - لأنها ترتبط بالمكان والزمان وتصف تغير الفصول وحركة النجوم. ويعنى بموسيقى الإنسان التناغم بين الجسد والروح والذي يمكن ويجب على أى فرد أن يحققه، فهو يعنى بمفهومنا الحديث ترتيب جينات الجسم، فهرمونات الجسم هو موسيقاه. ولم يهدف هيو بقوله ذلك اكتشاف شيء جديد، لأنه كان يستشهد بكلام بونثيوس Boethius من كتابه الموسيقى "De Musica" والذي يرجع بدوره إلى فيثاغورث، ومن خلال تلك الطريقة في التفكير، كانت الموسيقى تعد علماً رفيعاً يعنى بأساسيات الحياة نفسها ويربط كل فرد بالكون.^(٣)

كان أبيلار شخصية متعددة المواهب وعالم متبحر، فقد كان موسيقياً وشاعراً وفيلسوفاً وكذلك عاشقاً عظيماً كما تقول إيلويز، بل ومهرجاً أحياناً، إلا أنه لم يكن عبثياً في العلوم بالمعنى التجريبي على غرار باكون "Bacon" في القرن الثالث عشر الميلادي. لقد تغير معنى كلمة "العلوم" من المعنى الشمولى للكلمة حتى اقتصر على العلوم الطبيعية بدلاً من كل نواحي المعرفة. وقد عرف أبيلار العلوم بأنها "فهم حقيقة الأشياء"، بيد أن علماء العصر الحديث لا يعترضون على هذا التعريف، ولكنهم رغبوا في معرفة طريقة تحقيق هذا "الفهم".^(٤)

(١) Reese, G., Music in the Middle Ages, London, 1940, P.63.

(٢) Sicard, P., Hugues de St. Victor, Paris, 1991, P.16

وعن حياته وفلسفته راجع، يوسف كرم، المرجع السابق، ص ١٠٠

(٣) Sicard, P., Op. Cit., P.17

(٤) Thorodike, L., Op. Cit., P.531.

- لم يختلف العلم في العصر الوسيط عن العلم الحديث بشكل كبير حول الهدف من فهم الحقيقة، بل كان الاختلاف حول أولويات العلم وطرقه. ففي حين يعطى العلم الحديث الأولوية للتجارب العلمية. وتطبيق التكنولوجيا، كان العلم في العصور الوسطى يركز على تطبيق الفكر المجرد على مجالات المعرفة المتعارف=

لقد كان غالبية العلماء - أمثال أبيلار وهيو دوسان فيكتور - يؤمنون بضرورة استعادة المعرفة التي وصل إليها العالم القديم وفهمها فهماً تاماً بدلاً من التجريب. فكانوا يُكنّون التقدير والاحترام لتراثهم القديم في الأمور الدنيوية تماماً مثل الأمور الدينية. ويقول الأستاذ (هيو): "إن الأشياء التي يتقدم بها كل إنسان في طريقه للمعرفة تشمل شيئين أساسيين هما القراءة والتأمل، ومن بين هذين الشيئين تحتل القراءة المكانة الأولى. فيجب على الطالب أن يعرف ما الكتب التي يجب أن يقرأها، وبأى ترتيب يقرأها، وكيف يقوم بقراءتها".^(١) وأكد (هيو) أن القواعد التي وضعها تنطبق على الكتابات الدنيوية كما تنطبق على الكتاب المقدس، ولقد كان الوضع كذلك في الوقت الذي كان فيه علماء العصور الوسطى يتعاملون مع نصوص أفلاطون وأرسطو باعتبارها أساس العلوم الطبيعية مثلما كان الإنجيل أساس العلوم المقدسة.

أما حنا السالزبوري فيوضح لنا كيف كان أبيلار يعلم تلاميذه أنهم مجرد أقزام يقفون على أكتاف عمالقة. وهو يستشهد ببعض الرسومات التي تظهر على نوافذ كاتدرائية شارتر "Chartres" القريبة من باريس، "تبين صور أنبياء العهد القديم العظام - مثل إسماعيل - وهم يحملون على أكتافهم أشخاصاً أصغر حجماً وهم متى ومرقس ولوقا ويوحنا مؤلفي الأناجيل الأربعة للعهد الجديد. ومن هذا المكان المرتفع يطل أصحاب الأناجيل الأربعة على الكاتدرائية وهم يشهدون نصر الإنجيل المسيحي".^(٢)

لقد كان علماء العصور الوسطى - بما فيهم أبيلار - على استعداد للاعتراف بأنهم كانوا أقزاماً بالمقارنة بحكماء العصور القديمة العمالقة، ولكنهم ولنفس الأسباب، كانوا واثقين أنهم يعرفون أكثر من أسلافهم - لا شيء سوى أنهم جاءوا في زمان بعد زمانهم، ولذا فإنهم يعلنونهم في سلم المعرفة التراكمية. و"كان المفكرون في عصر أبيلار يرون أنهم كانوا في مكانة شديدة التميز لأنهم يجمعون بين أعظم ثقافتين في العالم: الثقافة اليونانية الرومانية من ناحية، والثقافة اليهودية المسيحية من ناحية أخرى".^(٣)

= عليها. إن تجارب علماء العصور الوسطى في الحقيقة كانت في غالب الأمر تشوبها العيوب مثل تجارب المبتدئين في العصر الحديث. فقد أصروا على اكتشاف كل شيء بأنفسهم وذلك في الأمور التجريبية، ورفضوا تلقى المعرفة المتعارف عليها حتى وإن كانت صحيحة. فكان باكون "Bacon" يرى أن الذهب يخضع للمغطة مثل الحديد ويصر على ذلك، في حين كان ليوناردو دافنشي في القرن الخامس عشر الميلادي يرى أن معلوماته في الكيمياء كافية لتجعله يرفض الطريقة التقليدية المتبعة في خلط الألوان الزيتية، مما سبب إتلاف كم كبير من أعماله الفنية. كان العلم التجريبي في العصور الوسطى يحتل مكانة ثانوية بين مجالات المعرفة، حيث ارتبط أكثر ما ارتبط بالكيمياء والسحر. وذلك لأنه لم يقدم نجاحات عملية كثيرة ولم يكن على ما يبدو أنه يشكل نظاماً فكرياً.

(١) Hugues de St. Victor, PL, Vol.175, (1886), PP.84-85.

(٢) John of Salisbury, book3, PL, P. 116.

(٣) Le Goff, J., Les intellectuels au moyen âge, P.48

إن مفارقة تشبيه الأقرام الواقفين على أكتاف العمالقة تفيد بأنه على الرغم من أن جيل أبيلاز قد يكون أقل شأنًا، إلا أنه في معرفته بالعلوم الدنيوية تفوق على معرفة أرسطو وأفلاطون بها، ومعرفته بالعلوم المقدسة تفوق معرفة أصحاب الأناجيل الأربعة الذين كتبوا العهد الجديد. وقد أدى إيمان أكثر العلماء تفاؤلاً في جيل أبيلاز بحتمية التقدم إلى اصطلاح كلمة جديدة يصفون بها أنفسهم: فقد كانوا "حديثين" *moderni*، أي رجال الحاضر الذين يتسمون ببعد النظر، في مقابل الفلاسفة القدامى وأنبياء العهد القديم. لقد كان هناك سؤال فلسفي يطرحه أبيلاز دائماً على اليهود والمسيحيين وهو: لماذا لم يحدث تقدم في الإيمان الديني على غرار التقدم الذي حدث في كل شيء، حيث يزداد فهم الإنسان مع مرور الأزمان وتعاقب العصور؟ فالعلماء المحدثين في القرن الثاني عشر الميلادي كان يحدوهم الإيمان القوي بحتمية التقدم وليس التخلف.^(١) وبذلك التفسير، فإن المسيحية نفسها تحمل رسالة تقدمية، فلم يكن العالم في العصور الوسطى ليكن كامل الاحترام للمعرفة التي قدمها الفلاسفة القدامى لأنهم لم يعرفوا المسيح، فمن وجهة نظر علماء العصور الوسطى، أن كل من أفلاطون وأرسطو وإشعيا النبي قد أصابوا في أمور كثيرة ولكنهم ناقصي الإيمان والمعرفة لأنهم ولدوا قبل المسيح، وهو بلاء أودى بهم إلى شيء أقرب إلى اللعن، إضافة إلى ضياع إنتاجهم الفكري في نهاية الأمر.^(٢)

أوضح أبيلاز في كتابه "Sic et non" "نعم ولا"، كيف حاول هو وأقرامه الجدد تلاميذه، الذين أسماهم (القراء الحساسين)، أن يتفوقوا على أعمال العمالقة فيما يخص التراث المسيحي. فقد قام بتجميع مئات الشواهد من كتابات علماء وآباء الكنيسة الأوائل، وخاصة كتابات القديس أوغسطين والبابا جريجوري الكبير، وذلك في تسلسل منطقي وأدرجها تحت مائة وثمانية وخمسون عنوان رئيسي، حتى يتسنى له إلقاء الضوء عليها وتحديد التناقضات فيما بينها.^(٣) لم تكن نية أبيلاز بذلك العمل الإساءة لسمعة آباء الكنيسة الأوائل بتصنيف آرائهم إلى "نعم" أو "لا" كإجابة على أسئلته المائة والثمانية وخمسين. فقد كان واثقاً أن التناقضات الظاهرة في الشواهد التي جمعها سوف تختفي بسهولة بمجرد تطبيق مناهج النقد العلمي عليها وذلك باستخدام الفنون اللغوية مثل المنطق الذي برع هو فيه.

^(١) Phillipp Wolff, L'Eveil intellectuel de l'Europe, P.207; Ferruolo, S., Op. Cit., P.37

^(٢) Delort, R., Le moyen âge, Histoire Illustré de la vie quotidienne, Lausanne, 1972, P.87

-أحد التماثيل الموضوعية بمدخل كنترائية نوتردام، والذي يرجع لعهد أبيلاز حوالي ١١٣٠م، يعرض تجسد المسيح، والفلاسفة اليونان يجلسون على جانبي قاعدة التمثال وهم منكبين يكتبون ولا يرفعون أبصارهم عن أعمالهم، وذلك على حد قول أبيلاز: "لأنهم لا يرون المسيح الذي يمثل الحكمة الحقيقية التي لم يعرفوها أبداً". كذلك وبنفس المعنى تظهر صورة الماضي اليهودي في أحد التماثيل في صورة أنثى معصوبة العينين. إن الازدواجية التي تعامل بها "الأقرام" من جيل أبيلاز تجاه تراثهم الفكري من العصور القديمة، منحتهم الثقة أو الغرور أحياناً للاستفادة من أخطاء العمالقة، فحاولوا أن يأخذوا ما يناسبهم من الماضي ويجعلوه مناسباً لهم متوافقاً معهم.

^(٣) Ferruolo, Op., Cit., P.77

"عندئذ يمكن لأبييلار وتلاميذه (القراء الحساسين) أن يتسلقوا وبتقة أكتاف علماء الكنيسة العمالقة، ومن هذا المكان المرتفع يمكن للأستاذ وتلاميذه أن يروا الدين المسيحي واضحا وكاملا للمرة الأولى في تاريخه".^(١)

اكتساب المعرفة والتفكير المدرسي

لقد كانت ثقة أبييلار في ذلك البرنامج من الدراسة (مقارنة الشواهد) تتلخص في مقولته في مقدمة كتاب "نعم ولا" أنه: "عن طريق الشك نصل إلى التساؤل، وعن طريق التساؤل نفهم الحقيقة".^(٢) فالمنهج المدرسي كان يسمح لممارسيه أن يحافظوا على المراجع وأن يقدموا في نفس الوقت حلولاً إبداعية وذلك عندما تتطلب تلك المصادر مزيداً من الشرح المطول، وهو أمر منتشر كثيراً في تلك الفترة وما تلاها. فعلى سبيل المثال يستشهد أبييلار في كتابه "Theologia" "اللاهوت" بالعديد من الكتاب القدامى - سواء الكلاسيكيين أو المسيحيين - إلا أن المناقشات الواردة فيه تعد غير مسبقة لدرجة أن سان برنار وبعض رجال الكنيسة وصموها بأنها هرطقة بالغة الخطورة.^(٣)

أصبح الضعف الذي يشوب المنهج الدراسي كما أوضح أبييلار، يكمن في أنه في نهاية الأمر لم يصل سوى إلى مستوى إجابة المراجع التي اعتمد عليها. وحتى في عهد أبييلار كان يبدو واضحاً أن بعض الحكماء القدماء لم يكونوا أبداً مفكرين عمالقة، بل كانوا بشراً متخاذلين. فكما أوضح أبييلار في مقدمة "نعم ولا" أنه كان يعد من الهرطقة أن يخرج بأي شكل من الأشكال عما جاء في العهد القديم والجديد، حتى وإن وجدت أخطاء بهما، بيد أن أبييلار يرى أن الفلاسفة الكلاسيكيين كانوا أفضل حالاً حيث أن أحداً لم يحكم عليهم بالهرطقة لأي سبب.^(٤)

^(١) Dictionnaire de Théologie catholique, tome III, Paris 1923, P.39

^(٢) Abélard, Ouvrages Inédits, (Sic et Non), P.17

- رغم بساطة وسذاجة هذا الوصف لكيفية اكتساب المعرفة، إلا أنه كان شديد التأثير في مدارس العصور الوسطى. فبعد ما يزيد عن قرن منذ عهد أبييلار، يعرض توما الأكويني في كتابه "خلاصة اللاهوت" نفس التساؤل ونفس الطريقة. ففي هذا الكتاب يجيب توما الأكويني على أي سؤال، حتى وإن كان شديد التعمق في اللاهوت أو العلوم الطبيعية في صفحة أو صفحتين، معتمداً على طريقة المقابلة بين الشواهد التي يقتبسها من المراجع. والفرق بين كتاب "نعم ولا" وكتاب "خلاصة اللاهوت" هو أن توما الأكويني يقدم الإجابة الفعلية للأسئلة المطروحة، عن طريق مناقشة المراجع واحداً تلو الآخر، في حين أن أبييلار قد ترك هذه المهمة للبحث المستقبلي ولقرائه.

انظر، Chenu, M.D, Saint Thomas D'Aquin et la Théologie, Paris, 1959, PP.74-75.

^(٣) Jolivet & de Libera, Op. Cit., P.28.

^(٤) Abélard, Ouvrages, P.19

لم يكن العلماء التجريبيين هم أول من شك في صحة المنهج الدراسي، بل إن سان برنار اتخذ موقف الهجوم ضد ذلك المنهج منذ مولده، عندما هاجم أبيلار في مجلس سنس ١١٤٠م. ^(١) كتب برنار خطاباً إلى البابا إنوسنت الثاني "Innocent" (١١٣٠-١١٤٣م) يقول: "بُعداً لأي فكرة تقول بأن الإيمان المسيحي ينبغي أن تكون له حدود وفقاً لتقديرات هؤلاء الأكاديميين الذين يشكون في كل شيء ولا يعرفون أي شيء. وإني لأومن بإحدى جمل سيد المسيحيين، وإني لعلى يقين بأنني لن أضل". ^(٢)

إن (برنار) يعتمد استخدام مصطلحات مدرسية (سكولاستيه) لكي يضعف من مكانتها. فبدلاً من مئات الجمل التي جمعها أبيلار في كتابه "نعم ولا"، يعلن برنار أنه يعتمد على "جملة واحدة" من أستاذه القديس بولس رسول المسيحيين: "لأنني عالم بمن آمنت، وموقن أنه قادر أن يحفظ وديعتي إلى ذلك اليوم". (تيموثاوس (٢) - إصحاح ١ : ١٢)، ثم يضيف برنار قائلاً: "وهو يذكر أن الإيمان مسألة "تقدير" ويتذمر من الغموض، وكان لا شيء أكيد أبداً". ^(٣)

عرف أبيلار الإيمان في كتابه اللاهوت "Theologia" بأنه "تقدير" للأشياء غير المرئية، وكان أبيلار وبرنار يقومان بلعبة المقاصد المتعارضة في تلك النقطة ولم يختلفوا حول الأصول. إن برنار يعنى "بالإيمان" "اليقين" - وهو على حد تعبيره عملية نفسية عميقة في الذهن. ويستشهد بقول القديس أوغسطين الذي يقول فيه "أن الإيمان لا يسكن قلب أي شخص يرى أن الإيمان ليس سوى حدس أو رأي، ولكنه المعرفة الأكيدة التي يرتضيها العقل". ويكون الإنسان قد وصل إلى المعرفة الأكيدة بشأن شيء ما عندما يجتمع قلبه مع ملكة المعرفة لديه ليكونا اليقين. أما مفهوم أبيلار عن الإيمان بأنه "تقدير" فإنه يركز على مرحلة مبكرة في العملية النفسية. ^(٤) ويلاحظ (أوتو الفريزي) أن أبيلار قد خلط بين مصطلحات العلوم الطبيعية ومصطلحات اللاهوت، وذلك هو ما فعله في بحثه في عملية التفكير، حيث قام أبيلار بالتمييز بين الفهم والتقدير والمعرفة، إن أي خبر يجب أن يتم فهمه أولاً قبل أي شيء بصرف النظر عما إذا كان صحيحاً أم خاطئاً، ثم تأتي عملية التقدير أو تقييم ما إذا كانت الفكرة - التي يتم تكوينها في الذهن - ينبغي تصديقها أم لا، وأخيراً تأتي مرحلة المعرفة وهي حالة من يقين العقل. ^(٥)

(١) يوسف كرم، المرجع السابق، ص ١٣٠-١٣٦

-بعد عهد أبيلار بقرن من الزمان، أي في عصر باكون حوالي ١٢٥٠م، كشفت عملية الشك والوصول إلى التساؤل المتكررة أن بعض العلوم في الفترة اليونانية الرومانية لم تكن ذات معنى من الأساس، ولا تستحق كل الشهرة التي وصلت إليها. ووجد أن التفكير العقلاني المعتمد على مراجع خاطئة هو أيضاً عديم النفع، كما وجد أن أفضل طريقة للتقدم - خاصة في العلوم الطبيعية - هي الطريقة التي يوصى بها باكون والتي تقوم على التجريب، وهو الأسلوب الذي ابتدعه أبيلار منذ البداية وسار عليه بقية علماء وفلاسفة القرون التالية.

Bernard de clairvaux, (St.) Epistola ad Innocentium II, in PL, P.1054

Bernard, (St.), Ouvres choisies, P.93

Verger J. & Jolivet, J., Bernard, Abelard, Paris, 1982, P.117

Verger et Jolive, Op. Cit., P.119

Otto of Freising, Op. Cit., P.229

انظر أيضاً،

(١)

(٥)

وبتوضيح تلك الفروق السابقة نجد أن سان برنار كان مَحَقّاً في قوله بشأن "تقدير" الإيمان عند أبيلاز والذي يقصر عن المعرفة الكاملة. بيد أن أبيلاز أكد أن المعرفة والإيمان شيان مختلفان، وكان بذلك يعتمد التحذير من نوع الإيمان الذي يغيّب العقل ويصدق كل شيء. فإذا آمن المسيحيون بكل ما ليس له معنى، فلن يكونوا أفضل بحال من الوثنيين في شيء، وفي مرات عديدة يؤكد أبيلاز في عمله على أسبقية الفهم على الإيمان وهو بذلك يعكس قاعدة القديس أنسليم "إنى أؤمن حتى يمكننى أن أفهم". وتوضح قاعدة القديس أنسليم أن العقل عندما يسمح لنفسه بالافتتاح بشيء ما، يمكنه عندئذ أن يستكشف معناه^(١)

برر أبيلاز تعريفه للإيمان عندما ذكر في كتابه "تاريخ المصائب" آراء طلابه المتأهضة لمقولة القديس أنسليم، والذين أصروا على أنه "لا يمكن الإيمان بشيء إلا إذا تم فهمه أولاً، وأنه من السخف أن يقوم شخص بتعليم غيره شيئاً لا يستطيع هو أو غيره أن يفهمه". وأوضح أبيلاز أنه يشارك طلابه نفس الرأي حيث كتب في "اللاهوت": "إنه لشيء سخيف جداً أن يقول فرد فكرة ما يرغب في تعليمها لشخص، غير أنه لا يفهم هو نفسه عما يتحدث". ويكشف هذا الرأي أولويات أبيلاز كمدرس على الطراز السقراطي الذي يدعو طلابه إلى التساؤل والاختلاف حتى يصلوا إلى الحقيقة.^(٢) ففي المدرسة يجب أن يتم تعريف الإيمان بأنه "تقدير"، فإذا كان الإيمان يقيناً، فلن يصبح إذاً موضوعاً للمناقشة، ولن يجد الأستاذ وطلابه عندئذ بديلاً أمامهم سوى أن يعترفوا بإيمانهم وكأنهم في كنيسة يتلون قانون الإيمان المسيحي.^(٣)

اتهم سان برنار أبيلاز "بالشك في الرب" وذلك بسبب رفضه الإيمان بأي شيء ما لم يفكر فيه تفكيراً عقلياً. وكانت هذه نقطة جدل في صالح برنار، إلا أنها لم تلغ اعتراض أبيلاز بأنه ينبغي أن يفهم الطالب أو الشخص المقبل على اعتناق المسيحية ماهية الأشياء التي يجب أن يؤمن بها. نفس ذلك الجدل الذي أثاره سان برنار وبنفس اللغة المشحونة بالغضب، كان قد أثاره (سان أنسليم) نفسه قبل ذلك بخمسين عاماً حينما اتهم (روسلان) بالتجروء على تقديم العقل على الإيمان، ولقد كان أبيلاز مشتركاً في ذلك الجدل اللاذع المتعذر حله بشأن العقل والإيمان طوال فترة شبابه حينما تتلمذ على يد

Le Goff, J., Op. Cit., P.48

(١)

-إذا أردنا أن نضرب مثلاً بسيطاً بالمفهوم المعاصر، يمكننا أن نقول أنه من الضروري أن تؤمن بوجود القطب الشمالي قبل أن نفكر في الوسيلة التي يمكن أن نوصلنا إليه، وحتى إذا وصلنا إليه فيجب أن نصدق الوسائل التي نستخدمها في الإبحار حتى نفهم أننا وصلنا المكان المقصود. إلا أن مقولة القديس أنسليم تعد صحيحة هي الأخرى إذا عكسناها. فلكي نؤمن بشيء لابد وأن نفهمه أولاً، فإذا أسأنا فهم كلمة قطب، فلن نحقق هدفنا. انظر عن العقل والإيمان، يوسف كرم، مرجع سابق، مواضع متفرقة.

Verger et Jolivet, Op. Cit., P.120

(٢)

Le Goff. J., Pour un autre moyen âge, Paris, 1977, P.186

(٣)

روسلان وأنسلم، في الوقت الذي كان الجدل فيه بين الرجلين على أوجه.^(١) يقول سان برنار أن تجربته الخاصة كراهب أهم من دراسة الكتب، ويقول أيضاً: "صديق شخص سبقت له التجربة فسوف تجد أشياء في الطبيعة أكثر مما تجد في الكتب. فالطبيعة بما فيها من غابات وأحجار سوف تعلمك ما لا يمكنك أن تسمعه من الأساتذة، هل تعتقد أنه لا يمكنك أن تستخرج العسل من الصخور والزيت من أقسى الحجارة؟"^(٢)

يتساءل سان برنار في نفس الإطار أيضاً قائلاً: "لم تبحث عن الكلمة (المسيح) وسط باقي الكلام؟" إن برنار يرى أن المدرسين هؤلاء من أمثال أبيلاز ليسوا "حديثين" كما يرون أنفسهم، بل إنهم ينتهجون فكراً ولى من قرون، فهم لا يزالون متكبين على مكاتبهم مثل فلاسفة اليونان القدامى الذين تتواجد تماثيلهم في شارتر وباريس وهم متهمكون في كتاباتهم لدرجة تمنعهم من أن ينظروا ليرىوا النور، ومن بين عدد غفير من الكلمات كما في كتاب "نعم ولا"، فقد عجز المدرسيون عن ملاحظة وصول الكلمة الوحيدة الحقة وهي "يسوع المسيح". ذلك هو مقصد برنار.^(٣)

كانت هناك قواسم مشتركة كثيرة ومتعددة تجمع كل من أبيلاز، وهيو دوسان فيكتور، وبرنار، فثلاثتهم كانوا ملتزمين نظرياً بالانضباط الرهباني، على الرغم من أنهم لم يعيشوا في عزلة، كما أن ثلاثتهم أيضاً كانوا يهدفون إلى استغلال مواهبهم الغير عادية في البلاغة لتعليم كلام الله والوعظ به، وكانوا جميعاً يتسمون بالذكاء والبراعة خصوصاً في المناظرة، بالإضافة إلى أنهم كانوا كتاباً عظاماً وكان أبناء جيلهم يعتبرونهم في صدارة أصحاب المعرفة والفهم. وقد قام كل منهم بمحاولات لاجتذاب الشباب لتعليمهم مبادئه، وكان هيو محافظاً أكثر من أبيلاز أو برنار في أمور العقيدة، بيد أنه في جوانب أخرى كان هو وبرنار يتسمون بروح المغامرة أكثر من أبيلاز (على سبيل المثال رأيهما في العلاقات بين الجنسين) وغنى عن القول أن كل واحد منهم أكد على ضرورة تقصى الرشد التام في الأمور الدينية، إلا أنهم اختلفوا حول تعريف ذلك الرشد.^(٤)

يعد أبيلاز الأصعب بين الثلاثة، وذلك لأنه لا ينقل أفكاره بنفس السهولة التي يتميز بها كل من هيو وبرنار، فأبيلاز يولي اهتماماً كبيراً لأبسط الأمور، فهو واحد من هؤلاء الأساتذة الذين لا

(١) Poole, R.L., Op. Cit., P.139

(٢) Lasserre, Op. Cit., P.64

-يشير برنار هنا إلى فكرة صوفية واردة في الإنجيل، بيد أن معلوماته عن الخواص الكيميائية للأحجار والنباتات أقل بكثير من معلومات أبيلاز عنها، ومن المرجح أن خبرة برنار بذلك تأتت من بعض الرهبان الذين كانوا يداوون المرضى بالأعشاب والحجارة.

(٣) Bernard, (St.), Ouvres choisies, P.176

(٤) Marenbon, J, Op. Cit., P.105

يستطيعون الامتناع عن إلقاء المحاضرات على مسامع تلاميذهم، ويستشهدون بقرارات طويلة من المراجع وينقلونها حرفياً (وهذا ما جعل أعمال أبيلاز مصدراً ثرياً تستفيد به الأجيال اللاحقة من المدرسين وخصوصاً بطرس اللباردي). وخلف ذلك الاستمتاع بالتدريس والذي اكتسبه بعد حياة كاملة وحافلة قضاها في المدارس، اختلافات أعمق بينه وبين برنار.^(١)

ورداً على سؤاله: "لم تبحث عن الكلمة وسط باقى الكلام؟"، كان أبيلاز مقتنعاً بأن البحث لا بد وأن يبدأ بالنصوص، فهو لم يتكر أبداً أن "المسيح وحده هو كلمة الله" ولكنه أضاف أن: "هذا ما يطلق عليه اليونان الكلمة (Logos)، لذا يقول القديس أوغسطين أن بداية إنجيل يوحنا تبدأ بـ "في البدء كانت الكلمة" والتي تسمى في اليونانية (Logos)، لذا ووفقاً للأصل الاشتقاقي لهذا الاسم، فإن كل من يتمسك بهذه الكلمة الكاملة والحق من خلال العقيدة والمحبة، فينبغي أن يسمى عن حق "عالم منطق" وفيلسوف".^(٢)

تعد حجج أبيلاز تلك مدرسية من حيث الشكل والمضمون. لأنه يصير أولاً على الإحالة إلى النص اليوناني لإنجيل يوحنا بدلاً من النص اللاتيني، ونظراً لعدم توافر النص اليوناني لديه (ومن المحتمل أنه لم يعرف اللغة اليونانية في الأساس)، فإنه يعتمد على استشهاد القديس أوغسطين بالجزء الخاص بمعنى لوجوس (Logos)، ويذكر الشاهد (مثلاً يجب على أى باحث) واسم الكتاب ورقم الإصحاح، ثم يتجه أبيلاز بعد ذلك إلى علم الأصول الاشتقاقية لكي يوضح أنه بما أن المسيح تعنى الكلمة Logos، فلا بد وأن المسيحيين هم علماء المنطق (الكلام)، والتعليم المسيحي يعنى التعليم المنطقي.^(٣)

ينبغي أن يكون المسيحيون علماء منطق، ذلك ما نادى به أبيلاز طوال حياته المهنية، وذلك لأن المنطق وحده يدرك المراد من اللغة، ولقد اتفق كل من برنار وهيدوسان فيكتور وأبيلاز على أن كلمة الله قد انتقلت إلى الكنيسة عن طريق اللغة، وعلى وجه الخصوص عن طريق الإنجيل. كما اتفقوا أيضاً على أن الترجمة اللاتينية للإنجيل (كما وضعها القديس جيروم في ٣٨٢-٤٠٠م) كانت معتمدة لدى الكنيسة الرومانية، وبالتالي يجب أن يدرس كل رجال الدين الإنجيل باللغة اللاتينية وأن يقبلوا كل تدريباته.^(٤)

(١) Blomme, R., La doctrine du péché dans les écoles théologiques de la première du XIIe siècle, Louvain, 1958, P.55

(٢) Pierre Lasserre, Op. Cit., P.73

(٣) علم الأصول الاشتقاقية علم أولاه الباحثون في العصور الوسطى وعصر النهضة ثقة كبيرة جداً، انظر Abélard, P., "Le Dialogue", éd. Jolivet. J, Lussanne, 1981, P. 36

(٤) Ibid, P.38

إن المنهج المدرسي في المعرفة والذي يمثله أبييلار، لم يختلف كثيراً عن المنهج الرهباني من حيث المضمون وإنما اختلف من حيث توقعاته، فعندما يعلن أبييلار أن المسيحيين علماء منطق، فإنه واثق أن هناك الكثير الذي يمكن أن يتعلموه من التراث اليوناني الروماني، وأنه هو وزملائه وطلابه سوف يفهمون دنياهم حقاً، كان أبييلار وطلابه هم بحق الأقزام الذين يرتقون أكتاف العمالقة، ومن خلال ذلك الكلام وتلك المكانة، فهم يتطلعون إلى كمال العلم. ومن ناحية أخرى، لم يكن لدى الرهبان الذين تتنافسوا مع الأساتذة على قلوب الشباب أية توقعات عن العالم من حولهم، فقد كانوا ملتزمين بالانعزال عن العالم والتسامي عن تلك المعرفة الدنيوية المعرضة للوقوع في الخطأ. وكانت لدى هؤلاء المفكرين أسباب وجيهة لعدم رغبتهم في السير على درب أبييلار، وكان من أكثر المعبرين عن ذلك سان برنار. فكان يرى أن الشك قد لا يؤدي إلى التساؤل، ولكن ربما يؤدي إلى مزيد من الشك.^(١)

جاء إخصاء أبييلار في عام ١١١٨م لينهي حياته المهنية في المدارس، ويضطره إلى أن يصبح راهباً. كان في ذلك الوقت قد قارب الأربعين من العمر وحاول (كما يصف في كتابه تاريخ المصائب) أن ينعم بالسكينة الرهبانية، إلا أن ذلك لم يحدث أبداً. فقد ظل "أستاذاً" يتعارك مع الكلمات ويستمتع بكتبه وطلابه، وفي أعقاب إخصاء أبييلار، قام فولك Fulk مقدم دير دويل "Deuil" بوصفه بأنه راهب شقيق استطاع أن يتخلى عن رغباته الدنيوية، كما شجعه بقوله: "أن الطلاب قد أتوا مهرولين من جميع أنحاء أوروبا إليه، وكانوا متأثرين بشدة بوضوح ذكائه وحسن بيانه ومهارته الفائقة في فنون اللغة ودقة علمه".^(٢)

والواقع أن فكر أبييلار واجتذابه لقلوب وعقول طلابه ظل ينبض بالحياة ولم ينقطع، وعلى مدى العشرين عاماً التالية في حياة أبييلار (١١١٨-١١٣٨م) أبدى أبييلار مفهومه عن كونه راهب بأنه عكف على دراسة منطقة الدين في كتابه اللاهوت "Theologia" وبالتأكيد كان سان برنار يهدف بتعليقه على ذلك السخرية من أبييلار حين قال: "لدينا الآن في فرنسا عالم جديد باللاهوت، كان في الأصل أستاذ قديم". بيد أن ذلك التعليق قد رفع من قدر أبييلار باعترافه بأن طاقة ذلك الأستاذ الفكرية لم تتخاذل وما زالت تشع وتنبض بالحياة رغم كل المصائب والأحداث.^(٣)

(١) Verger et Jolivet, Op. Cit., P.123

(٢) Fulk de Deuil, letters en PL, vol. (178), P.102

(٣) Abélard, PL, P.1857

Jolivet et de libera, Op. Cit., P.39

انظر أيضاً،

تعلم القراءة والكتابة

إن أول الأشياء التي يخبرنا بها أبييلار عن نفسه في كتابه "تاريخ المصائب"، هي أنه تربى لكي يصبح قادراً على القراءة والكتابة، وكان ذلك شيئاً غير عادياً آنذاك^(١) فبالنسبة لأبييلار وأبناء جيله، كانت القراءة والكتابة أمراً بعيد المنال. فكانت الكتب - إن وجدت - مقصورة بدرجة كبيرة على الكنائس، كما كانت أدوات الكتابة غير متوفرة بدرجة كبيرة، فقد جرى العرف على أنها حق مقصور على الرهبان داخل أديرتهم المنفصلة عن جموع الشعب، وبين جدران تلك الأديرة كانت القراءة قراءة مقدسة أي دراسة الإنجيل وكتابات آباء الكنيسة، ذلك النوع من التعليم (تعليم القراءة والكتابة) في الأديرة، كان يؤثر كيف على الكم، فكان النظام المتبع يقضي بأنه في كل عام مع بداية الصوم الكبير، يقوم كل راهب بتسلم كتاب واحد فقط من المكتبة ويقوم بقراءته وفهم كل كلمة فيه قبل أن يعيده إلى المكتبة في العام التالي، وكانت تلك القاعدة تسمى قاعدة القديس بندكت^(٢).

كانت الصفحة المقدسة (الإنجيل وكتابات الآباء) تزداد قدسية بزر كشة أحرف الكلام بالألوان والمعادن الثمينة، ومع نهاية الإمبراطورية الرومانية تحولت الكتابة إلى شيء غير شائع بين الناس وتحولت القراءة والكتابة باللغة اللاتينية إلى شيء نفيس جداً بفضل الرهبان^(٣) ومن بين أروع المخطوطات المزخرفة و الأحرف الزاهية، تلك المخطوطات التي أصدرتها مدارس باريس في القرن الثاني عشر الميلادي الخاصة بالإنجيل و كتابات الآباء، والتي كانت تضم التعليقات حول المزامير و رسائل القديس بولس، والتي كتبها زملاء أبييلار و طلابه أمثال بطرس اللباردي^(٤).

Abélard, Historia, P.4

Gibson, M.T., The Bible in The Latin West, Hordard.1993, P.183

Glemission, J., Le livre au moyen âge, Paris, 1988, P.46

Jean de meun, La vie et les epistres Pierre Abelard,^(١) Glemission, J., Op.Cit, P.52
Geneva, 1991, P.64

- لا تزال هناك نسخة أولى لأول أعمال أبييلار "اللاهوت" محفوظة في كاتدرائية ديرهام (على الحدود الشمالية لإنجلترا) والتي أودعها أحد الرهبان عند عودته من مدارس باريس في ثلاثينيات القرن الثاني عشر الميلادي قبل إدانة أبييلار على يد البابا إنوسنت الثاني. ومن خلال آراء لورانس مقدم ديرهام الواردة بجانب آراء أبييلار، يمكن القول بأن نسخة كتاب "اللاهوت" الموجودة في ديرهام تخص لورانس. وفي شمال باريس يتواجد دير بريفننج "Pru fening" الذي يضم أفضل نسخة لكتاب الأخلاق "Ethics" لأبييلار والمذكورة في فهرس المكتبة في ١١٦٥ م أو قبل ذلك وقد تم نقل ذلك المخطوط الآن إلى ميونخ. وقد ذكر عدد من أبناء جيل أبييلار أن طلاب أبييلار كانوا يأتوه من جميع أرجاء مملكة المسيح اللاتينية، وهو ما يثبت توزيع المخطوطات في جهات كثيرة من أوروبا. فهذه الأديرة النائية أمثال ديرهام وبريفننج، لم تكن أديرة إقليمية صغيرة في ذلك الوقت، وربما أنها قد آلت إلى ذلك في فترة لاحقة، ولكنها خلال القرن الثاني عشر الميلادي كانت في أوج مجدها ونشاطها، وكان رهبانها يقطعون مسافات شاسعة لكي يدرسوا أو ينشروا اهتمامات أديرتهم وبناء على المخطوطات الموجودة، فإن كتابات أبييلار لم تكن تحظى بنفس شعبية كتابات برنار في القرن الثاني عشر الميلادي، إلا أنه يعد حالة استثنائية مقارنة بمعظم

اندثرت تلك المخطوطات الفاخرة لأعمال أبييلار منذ القرن الثاني عشر الميلادي، فمن المحتمل أن أبييلار - شأنه في ذلك شأن أبناء عصره - كان يفضل أن يملأ أعماله على حاجب (سكرتير) خاص به بدلاً من أن يكتبها بنفسه. فالأساتذة الأكاديميون كانوا معتادين ومدرسين على صياغة كلامهم باللغة اللاتينية، ذلك التقليد يفسر عدم وجود مخطوطات لأبييلار بخط يده، بالإضافة إلى أنه يقال أن البابا "إنوسنت الثاني" أمر في عام ١١٤٠م بحرق كتب أبييلار أياً كان مكان تواجدهم، وتم تدمير كثير من كتبه نتيجة لذلك، بالرغم من قيام أتباعه بالاحتفاظ ببعض كتبه سراً في أماكن متفرقة تجاهلاً للأمر البابوي، أو نظراً لعدم العلم بالقرار.^(١)

المراة والكتابة

كانت "الصفحة المقدسة" تقتضي التعظيم والإجلال من الأشخاص المنقطعين إليها، سواء كانوا رهباناً أو أساتذة، وفي عهد أبييلار كان من المعهود بالنسبة للأشخاص الذي يكرسون حياتهم لتعلم القراءة والكتابة أن يحيوا حياة الرهبان في تبخل وابتعاد عن نقائص حياة الإنسان، وقد ذكر أبييلار إيلويز بذلك المبدأ عندما أخبرها كم هي محظوظة لأن تكون راهبة بدلاً من أن تكون ربة منزل قائلاً: "كم هو من غير اللائق أن تنغمس تلك الأيدي المباركة التي تقلب الآن صفحات الكتب المقدسة في أعمال النساء الحقيرة".^(٢)

ولقد أشارت إيلويز نفسها إلى "أعمال النساء" في اعتراضها على الزواج من أبييلار، فلقد أرادت لأبييلار أن يكون طاهراً ومبتلاً فقد تساءلت: "ما مدى التناغم الذي يمكن أن ينشأ بين العلماء والخادمت، أو بين غرف الكتابة المقدسة وحضانة الأطفال؟". وبالمقارنة "بالمهام الحقيرة" التي تقتضيها تربية الأولاد (كما وصفتها إيلويز)، كانت الكتابة مهنة نظيفة وراقية، ولقد كانت كذلك منذ عهد الفلاسفة الإغريق القدامى الذين عظموا شأن التعليم. ولقد كونت إيلويز أفكارها من النتائج العملية للبحث والتعليم وقراءاتها عن فلاسفة مثل سقراط وفيثاغورث، ولقد حذرت أبييلار من ألا ينغمس في "تمجون" ونصحته بأن يحيا حياة بسيطة شريفة مثل القدامى.^(٣)

=المعلمين والمتقنين العلمانيين في عصره. وبالإضافة لما سبق، فلا بد من الأخذ في الاعتبار الحظر الذي فرضه البابا على جميع أعمال أبييلار وتذبذب مكانته الأكاديمية في باريس من معلم مشهور ذائع الصيت إلى راهب إلى معلم مرة أخرى إلى راهب بعد ذلك. ومن اللافت للانتظار حقاً عدد النسخ من كتب أبييلار التي بقيت خصوصاً النسخ التي ترجع للقرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين.

وعن أماكن النسخ انظر،

Clanchy, M.T, From Memory to Written Record, Oxford, 1993, P.117

Pernoud, R., La Femme au temp de cathédrales, Paris, 1980, pp. 43- 44

Charrier, Ch., Op. Cit., p. 277

Duby, G., Op. Cit., p. 76

إن وجود إيلويز كراهبة يدل على أن النساء لم يكن مستبعدات من الأكليروسية، مثلما كن مستبعدات من الكهانة والفروسية، لقد كان هناك تمييز طبقي في عملية القراءة والكتابة، وكان يسمح للنساء بالإطلاع على الكتب شريطة أن يحافظن على طهارة أيديهن وأن يتجنبن أعمال النساء المنزلية. أما سيدات المجتمع، فكان ينبغي أن يكون للسيدة قسيس خاص يعلمها وينبغي أن تتلو صلواتها كل يوم وتحافظ على طهارتها لزوجها، وكان ذلك أسلوب الحياة المعتاد والمتعزل والذي كان يشبه حياة الراهبة أو رئيسة الدير، وكانت مريم العذراء تمثل نموذجاً لمثل ذلك النوع من السيدات، ومع زيادة الاهتمام بالقراءة والكتابة، بدأت تظهر صورة السيدة مريم في الفن المسيحي بأنها قارئة تقيّة وهي ممسكة بكتبها في مصلاها لحظة البشارة، أو وهي تقدم كتاب ليسوع الطفل في غرفتها.^(١)

تلك كانت الصور التي كان أبيلار يستحضرها عندما وصف " الأيدي المباركة " وهي تقلب صفحات الكتب المقدسة، فكانت الأيدي المباركة أيدي نظيفة وطاهرة، وكان المصلي يصور على أنه مكان هادئ ومنظم ومنعزل ذو أرضية نظيفة وأرفف مرتبة، على النقيض من ذلك، كانت أعمال النساء دينية حيث أوضحت إيلويز أن النساء لا يستطعن أن يتحكمن في أجسامهن مثل الرجال وذلك نظراً للعمليات "البيولوجية" اللاإرادية من حيض وولادة ورضاعة، وكان أبيلار يعجب كثيراً بتفكيرها ويرد قائلاً: "وهل هناك حياة أصعب من الصلب بالهموم اليومية للزوجة والأولاد؟".^(٢)

إن التفاني في دراسة "الصفحة المقدسة" الذي كان يتمتع به الرهبان، لم يكن ميسراً إلا بفضل المرافق الداخلية الموجودة في الأديرة، والتي لم يكن لأستاذ يعتمد على نفسه في العمل مثل أبيلار أن يقدر على تحمل تكاليفها، فلقد كانت هناك مرافق صحية خاصة بالرهبان - مصارف مياه وماء جارٍ - تضمن الحفاظ على طهارة أيدي الرهبان، مثلما كانت غرف الرهبان الهادئة تضمن تهيئة الجو لهم للتركيز في القراءة، أما الكتابة فكانت تحتاج لعنصر آخر خاص بها لأنها لم تتم إلا داخل غرف الكتابة، وذلك للحفاظ على أدوات الكتابة من جلد وحبر الكتابة والضوء، إضافة إلى ضرورة أن يكون الشخص لديه أفراد تحت إمرته يجلبون وينقلون له ما يريد - وتلك هي الأسباب الرئيسية التي جعلت إيلويز، وأبيلار أيضاً يرون أن الكتابة والقراءة هي في الأساس مهنة الرجال فقط.^(٣)

^(١) Pernoud, R., La Femme au temp de cathédrales, Paris, 1980, pp. 43- 44

^(٢) Charrier, Ch., Op. Cit., p. 279

^(٣) Glemisson, J., Op. Cit., p.57

يصف لنا أبييلار كيف أن والده قد "جعل كل أن من أبنائه يتعلمون الكتابة"، أما عن والده أبييلار وأخواته فلا يأتي ذكر لهم في ذلك الموضوع، مما يوحي بأنهن لم يكن يعرفن القراءة والكتابة، ومن المعلوم أن لأبييلار أخت واحدة على الأقل، وهي التي ورد ذكرها عندما أعطاهما أبييلار ابنه من إيلويز لكي تربيته وتقوم "بأعمال النساء"، في حين سافر هو وإيلويز إلى باريس في محاولة لمواصلة حياتهما كعالمين متزوجين، إن رغبة أبييلار في أن تكون إيلويز وراهباتها في الدير قادرات على القراءة والكتابة تؤكد فكرة أن الكتابة لم تكن من أعمال النساء وذلك على المستوى العادي.^(١)

وحيثما امتدح بطرس الموقر رئيس دير كلوني سعة إطلاع إيلويز، كان يحكم عليها مقارنة بالرجال، حيث كتب يقول: "في وقت لا تكاد المعرفة تجد موطن قدم ليس فقط بين النساء، ولكن حتى بين عقول الرجال"، وفي موضع آخر يقول لها: "لقد غلبتي كل النساء وتفوقت على كثير من الرجال".^(٢)

وقد أخبرت إيلويز أبييلار أن ذلك المديح لم ينل إعجابها، وأنها لم تسع وراء نصر ما، ولكن بطرس الموقر لم يستطع التفكير والتقييم فيما يخص القراءة والكتابة إلا بمفهوم غلبة الآخرين. أما عن واقع الحياة اليومية، فإننا نلاحظ أن التبتل الأكليريوس لم يكن يفرض بصرامة، كان العديد من النساء يتواجدن داخل حدود الكنيسة بصفتهم زوجات أو خليات أو بنات رجال الأكليريوس. وكانت إيلويز التي قابلها أبييلار عام ١١١٧ م وهي تعيش في حدود كاتدرائية نوتردام بباريس في منزل الشمس فولبير بجوار مدرسة أبييلار، هي أشهر سيدات تلك الفئة.^(٣)

فلقد عاشت هناك بصفتها ابنة أخت فولبير لمدة خمسة عشر سنة. ولكن لماذا لم يطلب أبييلار يد إيلويز للزواج مباشرة بدلاً من إقامة تلك العلاقة السرية بينهما؟ كان تفسير إيلويز هو أن مسئوليات الزواج ستصعب أبييلار، إضافة إلى أنه بوصفه رئيس مدرسة نوتردام، كان من المتوقع منه أن يكون مثلاً يحتذى به أمام طلابه وزملائه من الأساقسة. فمسموح للشمس فولبير أن يعيش مع ابنة أخته في حدود الكاتدرائية، ومسموح لغيره أن يبني بيتاً هناك وأن يدخل في مستشاري الملك أو القادة العسكريين حسب كفاءته، ولأن أبييلار كان رئيس المدرسة، كان من الواجب عليه أن يحافظ على مكانته بين رجال الأكليريوس "وأن لا يسقط في الملذات الزوجية".^(٤)

Abelard, Historia, p.4

Gilson, E., Heloise et Abelard, paris, 1938, P.23

Radices., B., Op. Cit., p.278

Duby, G., Op. Cit., p. 87

Gilson, E., Op. Cit., p. 46

انظر أيضاً،

إن القوة الفكرية والأخلاقية التي كان يتميز بها "وليم دو شامبو" أستاذ أبييلار ورئيس المدرسة الذي خلفه أبييلار، كانت قد اجتذبت طلاباً من فرنسا وغيرها من البلاد، وكان على أبييلار أن يحافظ على ذلك المنصب ويتحاشى أية فضيحة أخلاقية قد تجعل رعاة الطلبة الكنسيين عبر أرجاء مملكة المسيح يسحبوا دعمهم المالي من نوتردام، إن إلزام الأساتذة بضرورة التبتل كان أحد جوانب الانضباط بين رجال الأكليروس وفقاً لمبادئ الإصلاح الجريجوري (برنامج مرتبط باسم البابا جريجوري السابع)، ولأسباب معقدة، كان إلزام الأساتذة بالتبتل يطبق بشكل أكثر صرامة في المدارس الشمالية مثل باريس عنه في المدارس الإيطالية، وفي فرنسا في حياة أبييلار، بدأ يحظر على النساء التواجد في حدود الكنائس والكاتدرائيات، وفي الوقت الذي كان يسمح فيه للنساء من الطبقة الدنيا أن يقوموا "بأعمال النساء الضرورية" داخل الكاتدرائيات، وبذلك لم يعد الطلاب أو الأساتذة على اتصال فكري مع نساء من نفس طبقتهم الاجتماعية.^(١)

أما إيلويز التي أصبحت زوجة شرعية لأبييلار وكفنا له في التعليم، فقد ظلت حتى أواخر أيام أبييلار متعلقة بالكتابة والثقافة وأصررت على أنها ستواصل التعبير عن أفكارها عن طريق الكتابة لقد كانت مشاعرها مكتملة لفهمها للأدب الكلاسيكي، فكثيراً ما كانت تستشهد بفلاسفة رواقيين، ولعلها كانت آخر امرأة من العصور الوسطى تتعلم الكتابة والأدب الكلاسيكي، فبعد إيلويز بحوالي قرن من الزمان، كانت كثير من الراهبات قد توقفت عن تعلم اللاتينية وظهرت بعد ذلك نساء رائدات في الكتابة باللغات المحلية أواخر العصور الوسطى. وظلت النساء لقرون طويلة بعد إيلويز مستبعدات من المجتمع الأكاديمي الذي ألفته إيلويز ونالت فيه مثل ذلك التميز، وقد "أوضحت بالفعل من خلال خطاباتها أنها كانت كفناً لعقول الرجال كما قال عنها بطرس الموقر".^(٢)

اختيار أبييلار للكتابة

لم تكن بداية تعلم أبييلار القراءة والكتابة من اختياره، بل كانت نتيجة لقرار اتخذه والده بشأن كل ابن من أبنائه، وربما كانوا قد بدءوا في تعلم الهجاء في سن سبع سنوات أوفى من أصغر من ذلك، لكن الاختلاف في حالة أبييلار أنه استمتع باللاتينية لدرجة أنه استمر في دراستها بعد الانتهاء من المستوى الأساسي الذي وصل إليه والده وأخوته، وكان ذلك بداية اختيار أبييلار "للكتابة" ربما في سن الثانية عشر أو الثالثة عشر، حيث أصبح في سن يسمح له بالتدريب العسكري ليصبح فارساً أو يلتحق بمدرسة دينية أعلى، ويصف أبييلار ذلك الاختيار وكأنه علاقة حب قائلاً: "لما كنت الابن الأكبر لوالدي وبالتالي الأقرب إلى قلبه، فقد أراد لي أن أنال أفضل قدر من التعليم، ولذا مضيت في دراسة اللغة وكنت في كل مرحلة أحقق تقدماً أسرع، وازداد تعلقي وحماسي لدراسة اللغة،

Duby, G., Op. Cit., p. 93

(١)

Southern, R.W., Scholastic Humanism and unification of Europe, Vol., I, London., 1995, p. 202

(٢)

ولقد أغوانى حبي الشديد لها، أنى تخليت عن ساحة القتال (مارس) حتى يمكنني أن أتعلم في أحضان منيرفا (إلهة العلم) ، ولذا أحلت إلى إخوتي عظمة المجد العسكرى إلى جانب ميزات وامتيازات أسلافي^(١).

إذا أخذنا في الاعتبار أن أبييلار كان الابن الأكبر لأحد الفرسان، لذا كان المستقبل المتوقع له أن يصبح كبير عائلته ومالك أراضى و له مكانة مرموقة في بلده، ويمتلك ميراثاً يورثه لأبنائه. إن مثل هذا الوصف لتخيل أبييلار عن الحياة العسكرية، يبين كم كان قراره أمراً قديراً لأن يصبح معلماً للقراءة والكتابة، في وقت كان كل رجل متعلم من الأكليروس يحيا حياة الرهبان. إن المعنى الحرفي لكلمة إكليروس هو "المختار" أو "المنتخب" ، وبمجرد اختياره تعلم القراءة والكتابة، انفصل أبييلار عن بقية أفراد أسرته وأصبح واحداً من المختارين أو النخبة المذكورة.^(٢)

وربما كان اختيار أبييلار هذا قراراً لا رجعة فيه، وذلك لأنه لم يستطع منع نفسه من مواصلة التعليم. فقد وجد أن "اللغة" شديدة الجاذبية، بل إنها حتى شهوانية. ولقد تعرض هو للغواية ليبقى في أحضان منيرفا، مثلما وقع في غرام إيلويز الأسمى من حيث الثراء اللغوى.^(٣)

نال والد أبييلار أكثر مما توقع عندما منح ابنه المفضل فرصة تعلم الكتابة، وبتخلي أبييلار عن حق البكورية (الوراثة للإبن الأكبر) أصبح هناك خطورة في أن تنتهى سلالة عائلته إذا توفى والده وإخوته قبله. فمثل ذلك الأمر كان سيجلب عليه العار، ويؤدى إلى التنازل عن كل أملاك عائلته للمالك الإقطاعى. بيد أنه في الواقع، لم يقطع أبييلار كل صلاته مع أفراد عائلته، فقد عاد لبلده في عام ١١١٣ م للإشراف على انعزال والديه في إحدى الدور الدينية. وأدى انعزال والد أبييلار إلى تخصيص أجره كفارس إلى واحد أو أكثر من اخوة أبييلار وإعادة التفاوض بشأن حقوق البكورية، كذلك فإن الكتابة التى اختارها أبييلار كانت تنطوى على خطورة شديدة، فيصف أبييلار كيف أصبح منفياً يطوف من مدرسة لمدرسة أخرى عبر مقاطعات فرنسا، حيث أصبح نموذجاً حياً للعالم الهائم المتجول المتعطش للشهرة والإعجاب.^(٤)

يوضح أبييلار أن والده أراد لأولاده أن يتعلموا "الكتابة" قبل أن يتعلموا استعمال "الأسلحة" وربما كانت تلك طريقة لتغطية اختيارات المهن المتاحة لهم، على الرغم من أن أبييلار فسر أن والده

Abelard, Hist., p. 12

Abelard, Oeuvres Choiesies, p. 23

Blomme, R., Op .Cit., p.62

Paul, j., Op. Cit., p. 195 & LeGoff, intellectuel,p.48

كان مدفوعاً في ذلك بحبه هو "الكتابة"، فالكتابة واستعمال الأسلحة تشكلان أساليب الحياة في تلك الفترة. الكتابة كانت تعد بمستقبل إكليروسي - وظيفة أسقف أو رئيس دير فيما بعد، أما الفروسية فكانت تؤدي إلى الشرف الدنيوي والسيادة، وكلا المجالين يتطلبان الانضباط والتدريب المستمر، وكانا مقصورين على أبناء الطبقة الحاكمة فقط، أما الطبقة الثالثة والتي تتكون من الفلاحين والعمال، فكانت مستبعدة من المجالين.^(١)

كانت الكتابة تجعل من الرجل إنساناً لئناً، وذلك كما أكد أبيلا في مقارنته بين دوري كل من مارس (ساحة القتال) ، ومنيرفا (إلهة العلم). أما إذا حدث وتعرض رجل الدين إلى الإخلاء فإنه يتحول إلى إنسان روحاني متركب على مكتبه في غرفة الدراسة، وإذا ما رفع بصره عن كتبه لكي يرى العالم من حوله، فإن العامة (الناس والعائلة) تدخل حياته مرة أخرى ولكن في تلك المرة بطريقة مغالى فيها. فكان رجال الدين مطلقى العنان كما كانوا يتمتعون بحصانة القانون الكنسي، كانوا في نفس الوقت خطراً على زوجة كل رجل وبناته. لذا حينما قام أقرباء إيلويز بإخلاء أبيلا، فإنهم جعلوا التبتل الأكليروسي لدية حقيقة واقعة.^(٢)

* * * *

تعلم اللاتينية.

إن الفرق بين تعلم الكتابة والمستوى الاجتماعي للأسرة في ثقافة العصور الوسطى يتضح من خلال اللغة التي كانت تدرس للطلاب بهدف استعمالها في القراءة والكتابة. ففي عصرنا الحديث يتعلم الإنسان القراءة والكتابة بلغته القومية، وعادة ما يتلقى مبادئ هذه اللغة على يد والدته في مرحلة طفولته. ولكن في عهد أبيلا كان تعلم "اللغة" يعني تعلم اللاتينية بدءاً من تعلم حروف الهجاء إلى مرحلة قراءة الأدب الكلاسيكي.^(٣)

وكان ذلك أصعب من تعلم القراءة والكتابة بلغة حية تستخدم في الحياة اليومية، حيث أن كلمات وقواعد اللاتينية كانت قد بلغت ما يزيد عن الألف عام في عهد أبيلا، وكان أدبها غزيراً ومعقداً، يبدأ من الكلاسيكيات القديمة مثل أعمال شيشرون وفيرجيل ، ويمتد عبر أعمال آباء الكنيسة الأوائل مثل القديس أوغسطين وجريجوري الكبير ويصل لأعمال الكتاب المعاصرين لأبيلا.^(٤)

Southern, R. W., Op. Cit., p. 207

Gilson, E., Op. Cit., p. 86

Jolivet, J., Art du Langage et théologie Chez Abelard, paris, 1982, p. 16

Marenbon, J., Op. Cit., p. 77

كان أبيلار وأبناء جيله بشكل عام يجيدون الكتابة باللغة اللاتينية القديمة، فلم يخطئوا في القواعد النحوية أو معاني الكلمات، وذلك لأنهم درسوا أعمال الكتاب القدامى بعمق، ويذكر (حنا السالزبوري) كيف كان أبيلار "أعظم ينابيع اللغة في بلاد الغال" يعلم طلاب من الصبية والشباب أن يقدوا الكتاب الكلاسيكيين أولاً، ثم يبدؤوا في نظم الشعر وكتابة النثر بأسلوبهم الخاص بعد ذلك، فأبيلار وزملاؤه هم أعلام عصر نهضة القرن الثاني عشر الميلادي.^(١)

ونظراً لأن اللغة اللاتينية كانت لا تزال لغة حية، فكان الأساتذة يوصون بأعمال الكتاب المعاصرين كنماذج للدراسة إلى جانب أعمال الكتاب الكلاسيكيين، فحينما قدم حنا السالزبوري بعض النصائح بخصوص تعليم اللاتينية، كان من بين الأسماء التي ذكرها بجانب تاكيتوس وشيشرون وفرجيل، اسم هيدلبرت من لافاردين "Hidlebert of Lavardin"، الذي كبر على حفظ أعماله في صدارة كتاب النثر الراقي، واشتهر بقصائده الرثائية عن أطلال روما القديمة، وأصبح بعد ذلك مطراناً في تور "Tours" وتوفي عام ١١٣٣ م.^(٢)

لقد تفوق أبيلار وأبناء جيله في استخدام اللغة اللاتينية والإبداع من خلالها لأنها كانت الوسيلة الوحيدة التي عرفوها للتعبير عن أفكارهم بشكل دائم، وبعبارة أخرى، إنهم لم يتعلموا أية وسيلة أخرى يكتبون بها، فكانوا يقارنون بين اللغة اللاتينية الراسخة، ولغة الحديث الدارجة أو العارضة، وبعد عهد أبيلار بحوالي قرن من الزمان، كانت اللغة القومية قد تطورت بشكل كاف في فرنسا حيث أصبحت وسيلة التعبير الرئيسية وأفضل طريقة لتدوين الحديث. إلا أنه بعد ذلك، حينما قام طلاب المدارس في عصر النهضة بترجمة آداب لغاتهم القومية إلى اللاتينية، بدا واضحاً أن اللغة اللاتينية أصبحت تحتل المرتبة الثانية كلغة أدبية، على الرغم من أنها استمرت تستخدم لقرون عديدة في أماكن لم تكن تتطلب الإبداع مثل المدارس والكنيسة الرومانية.^(٣)

نجد أحد الرهبان المعاصرين لأبيلار من الإنجليز وهو وليم المالمسبوري William of Malmesbury، يذكر ما يزيد عن ٢٠٠ كاتب لاتيني قديم في كتاباته. وعلى الرغم من أنه لم يكن من الضرورة أن يعرفهم جميعاً، فإن استشهاده بهم بلغت حوالي ٤٠٠ عمل أدبي، وكانت دقيقة وفي محلها.

(١) Jolivet, J., Aspects de la pensée médiévale: Abélard, Paris, 1987, p. 111

يعد مصطلح نهضة القرن الثاني عشر الميلادي مصطلحاً مضللاً، وذلك لأن أبيلار وزملائه كانوا يرون أنهم امتداد للماضي الكلاسيكي، ويعد مصطلح "رومانسيك" هو المصطلح الأقرب لوصف ثقافتهم بدلاً من كلمة "للهضة". كذلك لا يمكن القول بأنه كان هناك "إحياء" للغة اللاتينية، وذلك لأنها في القرن الثاني عشر الميلادي لم تكن لغة ميتة بعد، على الرغم من أنها لم تكن لغة شعب معين في ذلك الوقت.

Philipp Wolff, Op. Cit., 232

انظر أيضاً

John of Salisbury, PL, p. 216

Jolivet, J., Aspects de la pensée, p. 116

كان أبيلار - الذي كان في طور النضج في عام ١١٠٠ تقريباً- ينتمي للجيل الأخير في فرنسا والذي كانت اللغة اللاتينية بالنسبة له ليست مجرد لغة أجنبية مَدَثرة، ولكنها اللغة التي تعلم بها القراءة والكتابة عندما كان لا يزال صغيراً، فكان تعلم القراءة والكتابة وتعلم اللاتينية يعنيان نفس الشيء، وكان الفرد الذي يوصف بأنه متعلم "Literus" يعرف القراءة والكتابة أولاً، ودارس للأدب اللاتيني ثانياً، فهذان المعنيان كانا مترابطين.^(١)

كانت اللغة اللاتينية عادة ما توصف بكلمة "اللغة" لأنها كانت اللغة الوحيدة التي يستعملها الناس في الكتابة، وكان الاستثناء الوحيد لتلك القاعدة في الجزر البريطانية التي كانت تستخدم فيها لغات أخرى للكتابة (مثل الأنجلو سكسونية والسلتية). وفي أواخر العشرينيات من القرن الثاني عشر الميلادي، أصبح أبيلار رئيساً لدير سان جليداس في مقاطعة بريتانى المتفصلة عن تلك الثقافة السلتية. وعنها يقول أبيلار: "كانت البلد بربرية، وكانت لغتها مجهولة بالنسبة لى".^(٢)

وهو ما يعنى أن أبيلار لم يكن يتحدث تلك اللغات أو يكتب بها، كما أنه لم تكن لديه أدنى رغبة في القيام بذلك. وعلى الرغم من أن أبيلار وُلد في مقاطعة بريتانى، فإن أصله يعود إلى جنوب نهر اللوار ومن المحتمل أن والده كان من مدينة بواتو "Poitou". لذا فربما يكون أبيلار قد تعلم التحدث باللغة الرومانسية البسيطة التي تميز منطقة بواتو، ومنطقة نهر اللوار، وهو بذلك يعود أصله إلى حدود المنطقة التي خرجت منها ثقافة الشعراء الغراميين، وإذا كان والده كما نعلم فارساً من أهل بواتو، لكان لدى أبيلار الخيار بأن يذهب لبلاط الشاعر الكبير وليم التاسع كونت بواتو ودوق أكويتين "Aquitaine" (١٠٨٦-١١٢٧) لكي يتعلم الغناء والمبارزة معاً عنده، لكنه بدلاً من ذلك وكما رأينا، فإنه اختار أن يصبح عالماً، وقصائد الحب التي كتبها لإيلويز، كانت بالتأكيد مكتوبة باللغة اللاتينية وليست باللغة الفرنسية الحديثة.^(٣)

نقول إيلويز عنها "حتى الشخص الأمي يمكنه أن يتذكر عذوبة أنغامها"، وهو ما يدل على أن الكلمات كان يصعب تذكرها لأنها مكتوبة باللغة اللاتينية. وربما كان أبيلارد بوصفه دارساً للأعمال الكلاسيكية ورجل دين وشماس، كان ينظر لكل الكتابات باللغة المحلية على أنها فظة وغير مهنية وغير دائمة. ولم يكن أبيلار ليتنازل عن حق البكورية لأجل "اللغة الرومانسية البسيطة" التي عرفها والتي من المحتمل أن يكون قد تحدث بها لولا لغة الأعمال الكلاسيكية العريقة الأصل، لغة شيشرون وأوغسطين. لقد كان أبيلار يرغب في أن يصبح رجلاً مَحَنَكاً، وكانت طموحاته موجهة نحو

Blomme, R., Op. Cit., p.165

Haskins, Ch., The Renaissance Of The Twelfth Century, Cambridge 1928, p. 113

Curtius, E.R., European Literature and the Latin Middle Ages, Cambridge, 1953, p.385

باريس وروما، ولم تكن موجهة نحو المدن الصغيرة الممتدة على ضفتي نهر اللوار والتي عرفها حينما كان صبياً.^(١)

جعلت اللغة اللاتينية أبيلار مشهوراً بأنه " أمير الدراسة في العالم" على حد تعبير بطرس الموقر،^(٢) وتكاد تخلو هذه المقولة من المبالغة، حيث أن طلابه ومُعجبيه كانوا قد جاءوا إليه من كل أنحاء مملكة المسيح اللاتينية، ولم يكن أبيلار ليعلم، أولم يكن خياله ليصل إلى أن الشعراء الرومانسيين الذين خرجوا من بلده، والذين استخدموا اللغة الرومانسية البسيطة، سيصبحوا من أعظم رواد الأدب العالمي، إن أبيلار وكتاب عصره اللامعين الذين كتبوا باللغة اللاتينية كانوا سيذهلون إذا علموا أنهم قد أساءوا الحكم على الأجيال القادمة وأن مستقبل الأدب في أوروبا يعتمد على اللغات المحلية، وبالأخص على لغة تسمى "اللغة الفرنسية".^(٣)

أهمية الأعمال الكلاسيكية اللاتينية:

مع بدايات القرن الثاني عشر الميلادي، طالب كثير من الكتاب بالحصول على المكانة التي كان يحظى بها كتاب اللغة اللاتينية في بلاط الملوك والأمراء قديماً، وذلك في الفترة التي بدأت تظهر فيها الكتابة باللغات القومية. وعندما قرر أبيلار التمسك باللغة اللاتينية، فإنه كان يفكر في كافة الاعتبارات، إضافة إلى السبب الذي ذكره بشأن غواية منيرفا له. لقد كانت اللغة - متمثلة في النحو اللاتيني والبلاغة - تكفل لدارسيها مستقبلاً مهنيّاً باهراً، وذلك في الوقت الذي ظن فيه الجميع أنه لن يحل محل تلك اللغة أية لغة أخرى.^(٤)

وعلى الرغم من أن قواعد الإصلاح الجريجوري كانت تزيد الضغوط التي كانت تفرضها على رجال الدين لكي يحيا حياة الرهبان، فإن أبيلار قد شهد في شبابه كيف كان الأساقفة وسائر المسؤولين الكنسيين من أغنى الرجال وأكثرهم نفوذاً مثلما كان أسلافهم الوثنيين يحكمون الإمبراطورية الرومانية.^(٥)

لقد حل مسئولوا الكنيسة محل العاملين بالسلطة الإمبراطورية، وكان الشرط الأساسي للدخول في تلك الفئة هو معرفة اللغة اللاتينية بما فيها الأدب الكلاسيكي. وعلى الرغم من أن رجال الإصلاح

Waddell, H., The Wandering Scholars, p.119

(١)

Peter The Venerable, Op. Cit, P.212

(٢)

Curtius., E.R., Op. Cit., p. 387

(٣)

Ibid, p. 388

(٤)

Abelard Ouvrages inédits p. 94

(٥)

الجريجورى كانوا يريدون أن يكون الانقطاع إلى الدين هو الشرط الأساسي للدخول في المناصب الكنسية، فإن ذلك الشرط كان يصعب توافره مقارنة بمعرفة اللغة اللاتينية، نظراً لأن أكثر رجال الإصلاح التزاماً كانوا غالباً ما يتنازلون عن تولى أى منصب عام كي يصبحوا نساكاً.^(١)

أما في الفترة التي ولد فيها أبييلار، فكانت المدارس الكاتدرائية لا تزال هي البوابة التي يحسب منها كل رجال الدين الطامحين إلى تحقيق أمالهم، والتي كان يسود فيها المنهج المدرسى القديم. وكان الأستاذ الناجح يحظى بتأثير واسع النطاق في الكنيسة خصوصاً بعد فترة طويلة من عمله وذلك عندما يبدأ طلابه في التعيين في مراكز مرموقة. وكان الأساتذة يعينون في مناصب مثل رئيس الشمامسة أو رئيس مدرسة أو حتى أساقفة، مثل وليم دو شامبو أستاذ أبييلار. وعلى هذا الأساس، كان الأساتذة الذين صاروا رهباناً يتعينون رؤساءً للكديرة، مثل ما حدث مع أبييلار نفسه حينما تم انتخابه رئيساً لدير سان جيلداس.^(٢)

عندما كان أبييلار في مرحلة شبابه وتحديدًا في عام ١٠٩٦م، في الوقت الذي كان يدرس على يد روسلان في لوش Loches، تم تعيين هيلدبرت Hildbert من لافاردين Lavardin أسقفًا في لومان Le Mans، كما عين ماربود Marbod أسقفًا في رين Rennes. وكان أهم ما يميز كل من هيلدبرت وماربود أنهم شعراء لاتين، ولعل الدرس الذي استفادة أبييلار من تلك الترقيات، أنه عرف كيف يصبح أمراً مجزياً وأن يكون رجل الدين الطموح شاعراً لاتينياً أيضاً. ومع كل ذلك، "كان هناك جو من الفضائح يحيط بالشعراء من رجال الدين، وذلك لأنهم كانوا يكتبون مثل أوفيد Ovid وكاتولوس Catulus عن قصص حبهم للأولاد البنات. وتلك القصائد الفجورية - والتي بقي منها مئات من القرنين الحادى عشر والثاني عشر الميلاديين - لم تكن كلها بالضرورة تمارين مدرسية."^(٣)

في ذلك الإطار الاجتماعي تم أول لقاء بين أبييلار وإيلويز في بيت خالها في دير نوتردام عام ١١١٧م. ونظراً لشهرتها كعالمة باللاتينية، فقد تمنى أبييلار أن يحظى معها بتواصل مرح على حد قوله. وذلك لأن كثيراً من الأشياء يمكن التعبير عنها كتابة بجرأة أكثر من قولها. فعندما كان أى شخص له تطلعات أدبية يتولى منصباً كنسياً، كان يحاول أن يلفت الانتباه إلى إتقانه للغة اللاتينية، وذلك عن طريق نشر مذكراته عن تحرره وعدم تحفظه في شبابه، على غرار ما فعله ماربود بعد أنه أصبح أسقفاً لرين.^(٤)

Poole, R., l., Op. Cit, p. 124

Léon, A., Histoire de l'enseignement en France, paris 1995, p.18

Waddell, Op. Cit., p. 121

Abélard, Hist., p. 52

بالمثل فإن "تاريخ المصائب" لأبيلار، والذي كتبه عندما تولى رئاسة دير سان جيلداس، يجمع بين الاعتراف بأعماله الطائشة في شبابه، والعرض لموهبته الأدبية. لقد كان تفضيل الأعمال الكلاسيكية اللاتينية أمراً عادياً وشائعاً في حياة رجال الدين، لأنه كان يدل على سعة إطلاعهم. "حتى سان برنار قيل عنه أنه قام بنظم قصائد مزاحية قصيرة باللاتينية وذلك في فترة شبابه". كما يذكر كاتب السيرة الذاتية لسان سوجيه Suger كيف أنه لم يستطع أن ينسى الشعراء القدامى بفضل ذاكرته القوية، كما أنه كان في كثير من الأحيان يتلو ما يقرب من الثلاثين بيتاً من أشعار هوراس Horace. (١)

ويحكي جيوبرت دونوجنت Gubirt de Nogent (أحد أساتذة جيل أبيلار) عن سبب انجذابه للشعر اللاتيني، وكيف أنه كان يجده مثيراً للجنس وهو في مرحلة شبابه. فكان ينظم شعراً مجونياً ومبتذلاً، ويقول أنه لم يعرض تلك الأشعار على أحد سوى قله من أصحابه. وكان الطلاب الذين يسبقون سنهم في المدارس يكتبون أشعاراً أضيفت فيما بعد إلى الأشعار اللاتينية الخاصة بفترة القرن الثاني عشر الميلادي، وجاءت الأشعار المأجنة لأساتذة العصور الوسطى كلاسيكية الروح والأسلوب على غرار الشعر الروماني العاطفي وشعرائه الرومان. (٢)

استنكر أبيلار في كتابه اللاهوت المسيحي "Theologia Christiana" الذي كتبه مباشرة بعد إخصائه وإدانته بالهرطقة في سواسون عام ١٢١١م، استنكر كل الأدب الكلاسيكي. وذكر قصة القديس جيروم Jerome الشهيرة التي تروى أنه حلم بأنه سئل عن ديانته فأجاب بأنه مسيحي، فرد عليه القاضي بأنه كاذب، "لأنه من أتباع شيشرون الوثني". وفي رواية أخرى ذكرها أبيلار في نفس السياق، أن ملاكاً قد أنتزع الكتاب الذي كان يقرأه جيروم لأنه كتاب لشيشرون. وقد "أدان أبيلار فئة الشعراء ككل". (٣)

إضافة لما سبق، فقد أدان أبيلار أيضاً كل من المهرجين ولاعبي الأكروبات وكل المشعوذين والمغنيين الذين يتغنون بفحش الكلام، والذين كانوا غالباً ما يأتون إلى المدينة في أيام أعياد الكنيسة. ويتساءل أبيلار قائلاً: "لم لا يتم فصل الأساقفة وأساتذة الدين المسيحي عن الشعراء في مدينة الرب، مثلما منعهم أفلاطون من دخول الجمهورية المثالية؟" وكانت الإجابة على

(١) Cutius, E.R., Op. Cit., p. 388

(٢) Ibid, P.391 ; Waddell, H., Op. Cit. p. 121

(٣) Waddell, H., Op. Cit., p. 119

- عندما أدان أبيلار فئة الشعراء ككل، لم يذكر شيئاً عن أشعاره وقصائده الحب التي كتبها لإيلويز، والتي كان يتغنى بها الطلاب في باريس في ذلك الوقت.

ذلك السؤال هي " أن كثيراً من البداة التي كانت تتردد في الشعر اللاتيني قد قام بتأليفها أو نسخها الأساقفة والأساتذة أنفسهم حينما كانوا طلاباً في مدارس باريس".^(١)

لقد وُصف أبيلار من قبل أحد الأساتذة المتأفسين له (هيودوسان فكتور) بأنه كان كالمهرج الذي يلعب دور مهرج البلاط بدلاً من دور الأستاذ. بيد أنه لم يكن رأى أبيلار السابق بشأن الشعراء اللاتين هو نفس رأيه بشأن الأعمال الكلاسيكية ، إذ أنه في كتابه اللاهوت "Theologia" الذي ألفه في الثلاثينيات في القرن الثاني عشر الميلادي، قام بتغيير ذلك الرأى. ولعله كان متأثراً بخطاباته مع إيلويز التي كان إعجابها بالأعمال الكلاسيكية كبيراً، كما أنها كثيراً ما كانت تستشهد بأقوال الحكماء القدماء.^(٢)

أعاد أبيلار ذكر سؤال سان جيروم البلاغي مرة أخرى: "ما علاقة شيشرون بالقدّيس بولس؟" ولكنه في تلك المرة قدم إجابة لذلك السؤال، وأوضح أبيلار أنه "لا أحد ممن يعرفون الكتاب المقدس يجهل حقيقة أن رجال الدين قد حققوا تقدماً في العقيدة المقدسة من خلال دراسة اللغة وليس من خلال فضائل الدين". فلم يكن القدّيس بولس برسول أعظم من القدّيس بطرس ولا كان القدّيس أوغسطين أيضاً أعظم من أى من الرسل، إلا أن كل من بولس وأوغسطين قد قدما مساهمات كبرى لفهم العقيدة المسيحية لأنهما قد درسا الأدب العلماني قبل اعتناقهم المسيحية ،وبذلك كانوا قد تعلموا كيفية التعبير عن أنفسهم. وقد استنتج أبيلار بأسلوب مثير "أن دراسة الأدب العلماني أمر موصفاً به بتقدير إلهي".^(٣)

أهمية النحو اللاتيني:

لعل الشخصية الأسطورية التي لم يستطع أبيلار طردها من حياته، كانت حبه الأول للإلهة منيرفا إلهة الحكمة، والتي جاء تجسيدها كثيراً في أدبيات العصور الوسطى باسم السيدة نحو Lady Grammar، أو السيدة لغة "Lady philology"، كما جاء وصفها في إحدى القصائد اللاتينية بأنها عروس أبيلار. وقد كانت إيلويز على حد قول أبيلار في ذلك الشأن "هي الأسمى من حيث الثراء اللغوي"، فكانت هي التجسيد الحقيقي لتلك الشخصيات.^(٤)

Abélard, Le Dialogue, P. 39

(١)

Duby, G., Op. Cit., P. 78

(٢)

Mews, C., Archives d' Histoire, P. 79

(٣)

Abélard, Oeuvres choisies , P. 83

(٤)

كان تعلم اللاتينية يشكل أحد طقوس المرور من عالم الطفولة إلى عالم الرشد الذي يسوده الرجال. ويذكر جيوبرت دو نوجنت كيف كان يجلس بزيه الإكليروسي مثل "الحيوان" الذي ينتظر الذبح، وهو يشاهد بقية الأطفال يلعبون. وقد كان أبيلاز صريحاً بشأن القسوة التي كان يتسم بها تعليم النحو. وحينما أولاه فولبير تعليم إيلويز، يقول أبيلاز "لقد أعطاني كامل الحرية في أن أفعل بها أي شيء أريده، فيمكنني أن أخضعها لدروسي بالتهديد أو بالضرب دون النظر لطبيعتها الأنثوية".^(١)

وتعد القديس أنسيلم St. Anselm الوحيد من أبناء جيل أبيلاز الذي ربط بين الضرب والوحشية، وقد سجل له كاتب سيرته الذاتية إدمير Eadmer مقولته كمثال على حساسيته الغير عادية قائلاً "إنكم تصنعون من البشر وحوشاً مؤذبة". وهي المقولة التي وجهها أنسيلم إلى أحد رؤساء الأديرة الذين سألوا عن بديل لضرب الأولاد أثناء التعليم. فالقديس أنسيلم يرى أن الصبي في مرحلة النمو يحتاج للتشكيل، فهو يشبهه بالرقية الذهبية عند وضعها على المعدن أو جلد الكتابة. فالصانع الماهر يشكل تلك الرقعة ويمكنه أن يطرقها برفق، ولكن لا يمكن بالطبع أن يمزقها.^(٢)

كذلك يظهر في سجلات التربية في ذلك العصر اسم أحد أبناء جيل أبيلاز وهو أورديريك فيتاليس Orderic Vitalis، والذي عهد به إلى أحد القساوسة لكي يعلمه مبادئ اللغة في الخامسة من عمره عام ١٠٨٠م وهو سن مبكر جداً، إلا أن والد أورديريك كان قسيساً (كان هناك قساوسة متزوجين رغم مبدأ التبتل الإكليروسي)، ولعله كان يدرك أهمية تعليم ابنه في سن صغيرة.^(٣)

لقد كان تعليم اللغة بتعلم حروف الأبجدية حرفاً حرفاً، حيث كان يتم نطق كل حرف على حده وتحديد الصوت الدال عليه في اللغة اللاتينية. وكان هذا التمرين يستدعي الحفظ والتكرار كما وضع قواعده مارتيانوس كابلا Martianus Capella في بدايات القرن الخامس

^(١) Duby, G., Op. Cit, P. 79

^(٢) Eadmer, Life of St. Anselm, ed.R.E. Southem, Oxford, 1965, ch.32,p 37

- لا يذكر أبيلاز شيئاً عن الأسلوب الذي تعلم به القراءة في صغره، ربما يكون السبب وراء ذلك أنه يراه أمراً عادياً. والإشارة الوحيدة التي يذكرها بخصوص ذلك الموضوع كانت في خطاب كتبه لراهبات دير إيلويز يردد فيه رأى القديس جيروم بضرورة توافر ألعاب من الخشب أو العاج على شكل الحروف الأبجدية حتى يتسنى للأطفال أن يتعلموا أسماء الحروف وأن يضعوهم في ترتيبهم الصحيح. Abclard, in letters with Hiloise, P.123

^(٣) Durkheim, E., L'évolution pedagogique en France, Tome I, Paris, 1938, p.68

- لا تتوافر لدينا معلومات عن المكان الذي تلقى فيه أبيلاز ولأخوته بداية تعليمهم اللغوي. ومن المحتمل أنهم درسوا على يد أحد القساوسة المحليين كما كان الحال مع أورديريك، أو ربما كان يدرس لهم قسيس خاص في منزلهم كما كان الحال مع جيوبرت دونوجنت. ومن المؤكد أن تعليم أبيلاز توقف في المقام الأول على ثروة والده والتي لا يعرف حجمها. ولعل أبيلاز وإخوته اضطروا لمغادرة مجتمع لوباليه Le Pallet مسقط رأسهم لدراسة النحو في إحدى المدن القريبة أو الكنائس المجاورة.

الميلادي، وقد أطلق مارتينانوس على عمله اسم "زواج اللغة من عطار"، وذلك كي يجعله مستساغاً ومرغوباً فيه فالطالب كان يتزوج السيدة "نحو" (١)

فأقول بأن الحرف "U" يطبق الشفتين على بعضها، وأن الحرف "N" يجعل اللسان يضغط على الأسنان، أو أن الحرف "O" يجعل الفم يتخذ شكل دائرة. لا تمثل زواجا على الأقل في نظر طفل لا يتعدى السادسة من عمره وتهده عصا الأستاذ. فكان يتم التركيز على النطق الصحيح لكل حروف على حده لأن المرحلة التي كانت تتلو ذلك هي تكوين المقاطع ثم تطبيق تلك القواعد الروتينية على النص اللاتيني وقراءته بصوت عال. وكانت تلك الطريقة تخرج أشخاصاً قادرين على نطق اللاتينية نطقاً صحيحاً دون أن يفهموا كثيراً من كلمات النصوص التي يقرأوها. (٢)

نظراً لموهبة أبيلار الموسيقية، فربما أنه وجد ذلك النوع من التعليم عن طريق الاستماع والتكرار عن ظهر قلب عملية سهلة جداً. فالقراءة كانت مرتبطة بالإنشاد في المدارس مثلما كانت في الكنائس. وتعلم حروف الأبجدية لم يكن يتطلب وجود كتاب لأن الحروف كانت تكتب على لوح خشبي أو معدني لكل طفل. (٣)

لم تكن هناك كتب للقراءة مخصصة للأطفال. فبمجرد تمكن الطفل من نطق الحروف، كان يبدأ بقراءة الصلوات اللاتينية المألوفة أو المزامير. ولعل تلك الطريقة كانت طريقة ممتازة للتعود على القراءة، إذ أنه في بيت مثل بيت أبيلار، كانت الصلوات تتلى يومياً. وكان التعليم يبدأ بال صلاة لأنها كانت النصوص المتوفرة في أغلب الحالات، والأهم من ذلك أن القراءة كانت قراءة مقدسة "Lectio divina" فالقراءة كانت مهارة نفسية لا ينبغي تبديدها بترديد عبارات دنيوية عادية. (٤)

لم تكن الفرصة متاحة أمام القارئ العادي- مثل والد أبيلار- أن يقرأ الكثير من الكتب (فالكتب كانت باهظة الثمن وحتى مكتبات الأديرة كانت متناثرة وقليلة) لذا فإنه لم يكن ليقرأ سوى ما يراه مجدياً ومفيداً. ولقد أحب المسيحيون المزامير منذ أيام الكنيسة الأولى لأنها كانت تشكل مجموعة ثرية من الصلوات التي تحتفظ بأنغامها ورنينها في ترجمة القديس جيروم اللاتينية. إضافة

(١) Wangar, The Seven Liberal Arts, Bloomington, 1983, p.24

(٢) Ibid, p. 25

(٣) Dukheim , E., Op. Cit., p. 69

(٤) Léon, A., Op. Cit. P. 23

إلى أنها كانت تغنى يومياً في الشعائر الدينية بالأديرة والتي كانت تشكل نموذج العبادة لكل الناس^(١) وبالتالي كان لابد للقراءة باللاتينية أن تمتزج بالعبادة والترايم في كل من المنزل والمدرسة. وكانت الوظيفة الأساسية للقراءة في منزل مثل منزل أبيلار هي الصلاة. ففي فرنسا في نهاية القرن الحادي عشر الميلادي، لم يكن للقراءة والكتابة أي غرض آخر في حياة الناس اليومية سوى نصوص من الإنجيل تكتب بحروف كبيرة وتوجد في الكنائس أي لأغراض دينية فقط وهو الحافز الوحيد بالطبع والقوى لدى أية أسرة مسيحية.^(٢)

الأصوات والحروف:

علق أبيلار قائلاً أنه "يقال عن أي فرد في الأديرة أنه يعرف اللغة، إذا كان يعلم كيف ينطق حروفها" أما بخصوص الفهم، فإن الرهبان الذين يعترفون أنهم لا يعرفون كيف يقرءون كتاباً معيناً، فهم لا يقلون عن الناس العاديين الذين يطلق عليهم "أميين". ووفقاً لقول أبيلار فإن كثيراً من الأديرة كانت لا تعلم سوى الترايم وهي مجرد وسيلة لتكوين الكلمات دون فهم معناها.^(٣) وجاء وصف بعض الرهبان لأنفسهم بأنهم أصبحوا بعد فترة من ممارسة عملهم قادرين على فهم اللاتينية لتؤكد تعليقات أبيلار بشأن الرهبان والراهبات بأنهم يتسنى لهم فهم اللاتينية من خلال الممارسة اليومية، وذلك مثلما يتعلم الطفل لغته الأم دون أن يدرسها. وفي سياق آخر يذكر أبيلار مقولة القديس جيروم لراهبات دير إيلويز التي جاء فيها "أن الإنسان يصل لمعاني الكلمات من خلال أصواتها وأن من يتعلم نطق الكلمات سيرغب في فهم معانيها".^(٤)

كان المصطلح الذي يستخدمه القديس جيروم للدلالة على الكلمات هو "الأصوات" "Voces" وذلك لأن الكلمات كانت تدرس كأصوات قبل اختراع الطباعة التي مكنت الناس من إنتاج أعداد هائلة من الكلمات المطبوعة على صفحات الكتب والجرائد^(٥). إن التأكيد الشديد على الكلام والحفظ عن ظهر قلب جعل من الذاكرة عنصراً هاماً في علمية تعلم القراءة في العصور الوسطى. فمن خلال التكرار المتواصل، كان رجل الدين يتعلم طقوسه الدينية ويحفظها عن ظهر قلب. وكانت أهم الكتب في العصور الوسطى، المزامير وكتب الإنجيل التي توضع في المراسم الاحتفالية فوق المقرأة بوصفها عرض "للصفحة المقدسة" والتي كانت نصوصها معروفة لدى قرائها. وكانت مهارات الذاكرة تلقى تقديراً كبيراً لدى الأساتذة المدرسين أمثال أبيلار، ولدى الرهبان.^(٦)

(١) Le Goff, J. Pour un autre Moyen âge, p. 183

(٢) Jolivet, J., Aspects de la pensée médiévale, p.93

Blomme, R., Op. Cit., p. 84

Clanchy, M.T., From Memory, p. 187

(٣) Mews, C. "A Twelfth Century Anecdote about Peter Abelard", Traditio (44) (1988 p.172

Jolivet, J., Aspects de la pensée, p.94

Philipp Wolff, Op. Cit., p.208

وانظر أيضاً،

(١)

(٢)

(٣)

(٤)

(٥)

(٦)

ويوصف أبيلار بأنه يتمتع "بذاكرة ليس لها مثيل" على حد قول هيودوسيان فيكتور أحد زملاء أبيلار ومتأفسيه، والذي كان يعلم طلابه كيف يحفظون المزامير عن ظهر قلب ويكرروها بأي ترتيب. ففي ذلك الوقت الذي كان يصعب فيه الحصول على الكتب، بل ويصعب حتى تدوين الملاحظات (إذ أن الشمع والخشب والألواح المعدنية كانت مواد يصعب الكتابة عليها) كانت الذاكرة تحظى بتقدير أكبر مما تحظى به في مجتمعاتنا المعاصرة.^(١)

كان الحديث ينظر إليه على أنه جوهر اللغة، وبالتالي جوهر الفهم. وقد عرف حنا سالزبوري تلميذ أبيلار الحروف بأنها "رموز الأصوات". فبواسطة الصوت يعطى الإنسان الأشياء مسمياتها ويفهم اللغة. فالكلمات التي كانت تكتب فقط - وبالتالي لا تلفظ - لم تكن كاملة وذلك لأن الكتابة كانت مجرد وسيلة للوصول لغاية. فكانت تمثل وسيلة تخزين يسجل فيها الحديث الذي تم في الماضي حتى يصل للمتلقي في المستقبل. وكانت المهمة الرئيسية التي يقوم بها القارئ هي أن يحول الكلمات التي يراها مكتوبة على الصفحة إلى لغة مفهومة عن طريق "تطقها". وذلك لم يكن يعنى بالضرورة أن كل كلمة يجب وأن تتطق بصوت عال، على الرغم من أن القارئ في العصور الوسطى كان معتاداً على ذلك، إذ أنه تعلم أن القراءة تبدأ بالنطق^(٢). فلم يكن الشخص في العصور الوسطى يستطيع أن يقرأ دون أن يستمع أولاً. وكتب برنار سيلفستر Bernard silvestris أحد أبناء جيل أبيلار يقول: "إن الحروف كانت ستغنى إذا خلق الإنسان أصم".^(٣)

كان أبيلار كأستاذ يرأس مجموعة من الأشخاص ذوي مستويات علمية متفاوتة، وفي مثل تلك المجموعة كان يمكن للأفراد أن يشاركوا في القراءة دون أن يضطر كل فرد منهم أن يقرأ ويكتب منفرداً.^(٤) وفي القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، كان الناس يجتمعون في ما يسمى "بالمجتمعات النصوسية" التي تركز اهتمامها على تعاليم نصوص الإنجيل وكتابات آباء الكنيسة الأوائل وبعض الآداب العامة. وعلى الرغم من أن الإنجيل كان مقصوراً على رجال الدين ومحظوراً على عامة الناس، فإن كلمات الصفحة المقدسة امتدت في عدة صور إلى ما وراء المجموعة الصغيرة من الكتبة الرهبان أو محترفي الكتابة من رجال الأدب. فكل شخص من هؤلاء كان يقرأ اللغة اللاتينية كما كان يترجم كلمات تلك اللغة الغريبة عليه إلى لغته القومية الحية.^(٥)

Mews, , Op. Cit., p. 174

John of Salisbury, Op. Cit., ch. 13, p.32

Jolivet.J., Aspects de la pensée, p.95

Stock, B., The Empliation Of Literacy, London 1983, p.3

- تشبه تلك العملية ما يعرف حديثاً بنظام الكتائب التي يردد فيها التلاميذ العبارة مع بعضهم البعض في نفس الوقت

Clanchy, M.T., From Memory, p.189

لقد كان الإنجيل اللاتيني يصل لكل الناس من خلال الطقوس الدينية اليومية التي كانت تتم في الكنيسة من ترانيم وقرارات دينية متغيرة بانتظام، بشرط أن يتوجهوا لأحد دور العبادة. لقد كان هناك عدد محدود من الكنائس، فالكنائس الكبرى مثل كلوني Cluny أو سان دينيس st. Denis لم تكن كثيرة. أو أنها لم ترحب بعامّة الناس، كما أن معظم أفراد الطبقة العاملة لم يكن لديهم وقت كاف للذهاب لتلك الكنائس.^(١)

كانت عائلة أبيلار - التي تعدّ حالة استثنائية حتى بين أبناء الطبقة الراقية - بأبنائها الأربعة المتعلمين ووالدهم المتدين، يمكن أن تعدّ مجتمع "نصوص". وربما أن فهم الصلوات والمزامير اللاتينية قد امتد خارج إطار الذكور المتعلمين رسمياً ليصل إلى الأم (التي أصبحت راهبة في شيخوختها) والأخت (التي قامت بتربية ابن أبيلار وإيلويز وتعليمه) وربما أيضاً إلى الخدم الموجودين بالمنزل والمزارعين الذين كانوا يعملون لديهم. ووفقاً للقانون الكنسي الراسخ، كان من المفروض أن يكون كل إنسان على علم بالصلوات الأساسية مثل الصلاة الربانية وأن يستطيع أن يتلو قانون الإيمان المسيحي باللاتينية. ومن المفترض أن عائلة مثل عائلة أبيلار كان يتكرر ذلك الأمر فيها بشكل يومي عدة مرات.^(٢)

Stock,., Op. Cit., p.5

(١)

Ibid., p. 15

(٢)

- يرجح المؤرخ برايان ستوك أن والدة أبيلار وأخته قد تعلمتا القراءة والكتابة أيضاً وهو الأمر الذي بدا واضحاً عند دخول والدته في الرهبانية أواخر حياتها وأدائها للقسم، وكذلك أخت أبيلار التي قامت بتربية ابن أبيلار وإيلويز وتعليمه القراءة والكتابة.



أولاً: الأستاذ:

لقب الأستاذ
بدايات أيلار كأستاذ
أسس سلطة الأستاذ
كتابات أساتذة أيلار
دين أيلار لأساتذته
طريقة التدريس
تدوين الملاحظات والقواميس
أيلار الفصل

ثانياً: عالم المنطق:

أيلار وارسطو
الهدف من دراسة المنطق
أسلوب دراسة المنطق
أيلار وروسلان
الحقيقة المنطقية والحقيقة الإلهية
منطق الثالث
علم المنطق والهزل
علم المنطق والعقيدة المسيحية

أولاً: الأستاذ

"الأستاذ بطرس" "Magister Petrus"، هذا ما أطلقه بطرس الموقر رئيس دير كلوني "cluny" على أبيالار في خطاب بعثه إلى إيلويز يخبرها نبأ وفاته. وقد أسماه بطرس الموقر "الأستاذ" نسبة إلى أستاذيته (Magisterium) في المعرفة وكدليل على احترامه الشديد له، وذلك لأن لقب الأستاذ يعبر عن المرتبة التي وصل إليها في المجتمع. كانت كلمة الأستاذ في الفترة التي كتب فيها بطرس الموقر خطابه لإيلويز، تستخدم كلقب يوضع أمام أسماء الأشخاص الذين يتخرجون في المدارس الدولية الكبرى وكذلك الأشخاص الذين يدرسون فيها.^(١) وهناك قصيدة ساخرة ترجع لأواخر القرن الثاني عشر تصف طموح شخص يدعى بورنيل Burnell في أن يحقق تقدم في مدارس باريس حتى يحصل على لقب "أستاذ"، حيث يقول "عندئذ سوف يسبق لقب "الأستاذ" اسمي، وإذا لم يصف أحد لقب الأستاذ إلى اسمي ليصبح "الأستاذ بورنيل"، فسوف يكون ذلك الشخص هو عدوي اللود".^(٢)

لقب الأستاذ

حارب أبيالار طويلاً وكثيراً تماماً مثل بورنيل حتى يصبح "أستاذاً" لدرجة أن سان برنار نفسه قد ناداه بذلك اللقب وإن لم يكن بشكل دائم أو عن طيب نفس. ففي بعض الخطابات التي كتبها سان برنار إلى كاردينالات الإدارة البابوية في روما وقت انعقاد مجلس سنس عام ١١٤٠م، كان برنار يطلق على أبيالار "الأستاذ بطرس" وفي خطابات أخرى كان يجرده من ذلك اللقب، وذلك في الوقت الذي كان يشتد فيه غضبه عليه.^(٣)

في خطابات إيلويز لأبيالار لم تخاطبه أبداً بلقب الأستاذ، كما أنها لم تتأديه باسم "بطرس"، بل إنها كانت تخاطبه دائماً باسمه مجرداً "أبيالار"، حيث تعد نفسها الوحيدة التي لا يليق بها أن تخاطبه بصفة رسمية خاصة بعد أن انتشرت قصتها في ربوع باريس.^(٤)

كانت كلمة "Master" أي أستاذ "لقب" أخذ في الشيوع بسرعة في القرن الثاني عشر، ليس على مستوى المدارس فقط، بل بين الحرفيين مثل البنائين والصيادين وغيرهم. ويبدو أن ذلك الاستخدام قد بدأ في كبرى مدارس فرنسا الشمالية ثم انتقل منها إلى باقي المؤسسات الأخرى والمهن المختلفة.^(٥)

^(١) Peter the venerable, The letters, ed. G. Constable, London, 1967, Letter (115)

PP.306 – 307

^(٢) Waddell, H., Op. Cit., P. 131.

^(٣) Jolivet., J., Cahiers de civilization, P. 309.

^(٤) Duby, G., Op. Cit., P. 77.

^(٥) Lemarignier, J. E., La France médiéval: institutions et société, Paris, 1971, P. 53.

لعل الطريقة التي اكتسبت بها كلمة أستاذ معاني مختلفة، تتضح من خلال حياة أحد أبناء جيل أبيالار وهو جيلبرت من سيمبرينجهام Gilbert of Sempringham الذي ولد في ثمانينات القرن الحادي عشر الميلادي بعد بضع سنوات من ميلاد أبيالار. ومثل أبيالار كان جيلبرت ابناً لفارس وقد غادر بلاده أيضاً ليجوب مقاطعات فرنسا بحثاً عن العلم حتى حقق مرتبة "أستاذ" وبعد عودته لوطنه في لنكولنشاير Lincolnshire، بدأ يعلم الأولاد والبنات أيضاً في بلده. ويصفه كاتب سيرته الذاتية التي كتبها أواخر القرن الثاني عشر (حيث عاش جيلبرت حتى بلغ المائة عام) بأنه أستاذ في ثلاث سياقات: أنه كان أستاذاً لمدرسة، وكان خريجاً للمدارس الفرنسية، وكان أستاذاً وسيداً لرغبائه، فقد حافظ على طهارته على حد قول كاتب سيرته.^(١)

لقد ربط أبيالار أيضاً بين الأستاذية والحياة الطاهرة فكتب "أن هناك أشخاصاً ينسبون لأنفسهم بدون وجه حق لقب أستاذ في الصفحة المقدسة" على الرغم من أنهم يحيون حياة شهوانية وقذرة ولا ينتهون عن ذلك، وكأنهم يفتحون باب معبد الروح القدس على مصراعيه أمام كل الناس". ولقد كتب أبيالار ذلك الكلام بعد إخصائه وبعد أن تعلم من أخطائه، فعندما قام بإغواء إيلويز قبل ذلك بأربع سنوات في منزل فولبير داخل حدود كندرائية نوتردام، كان هو الآخر يحيا حياة شهوانية وقذرة حيث كان أستاذاً مسئولاً عن تعليم الصفحة المقدسة من الإنجيل في الكندرائية.^(٢)

كان التبتل أمراً ضرورياً لكل من أبيالار وجيلبرت من سيمبرينجهام، وذلك لأنهما كانا رؤساء ذكور لمجموعات من النساء المتدينات. وفي ذلك السياق كان جيلبرت يُلقب رسمياً بأستاذ جماعة سيمبرينجهام. وعندما لقب بطرس الموقر أبيالار بلقب الأستاذ، فلعله كان يفكر فيه ليس فقط على أنه أستاذ في مدرسة، بل على أنه أيضاً أستاذاً للراهبات.^(٣)

أما بالنسبة للرهبان في عهد أبيالار، فقد كانت كلمة "مدرسة"، و"أستاذ" ترتبطان بحياتهم الرهبانية أكثر من أي شيء آخر دنيوي أو أكاديمي. فكل تلك المعاني المختلفة لكلمة أستاذ تجمعت لديهم في شخص السيد العظيم "يسوع المسيح". وفي كتابه الأخلاق قام أبيالار بالاستشهاد بكلمات من إنجيل متى "سيدى: سوف أتبعك حيثما ذهبت".^(٤) كذلك فإن قانون القديس بندكت St. Benedict يبدأ بالكلمات: "أصغ إلى تعاليم الأستاذ"، وينصح أتباعه أن يؤسسوا مدرسة لخدمة الرب. وقد ذكر سان برنار ذلك النموذج القديم لفكرة المدرسة الدينية عندما أكد لأحد رؤساء الأديرة البندكتية أنه "تلميذ في

(١) Foreville, R. & Keir, G., The Booke of St. Gilbert, Oxford, 1987, P. 14.

(٢) Jolivet. J., Aspects de la pensée, P. 119.

(٣) Ibid, P. 120

(٤) Abelard, Ethics, ed. and trans. by D. E. Luscombe, London, 1971, P. 19

مدرسة التقوى برئاسة الأستاذ يسوع". وفي رأى برنار، فإن الأساتذة الأكاديميين، وبالأخص أولئك الذين كانوا يدرسون الإنجيل مثل أبيلاز، قد اغتصبوا لقباً ودوراً يخص المسيح والمتدينين. ولقد كان أبيلاز نفسه مدركاً لذلك عندما استشهد بالنص الذي يقول "ولا يسمى أحدكم نفسه بلقب أستاذ أو سيد، وذلك لأن المسيح وحده هو سيدكم". ولكن أبيلاز لم يقل بأن البشر العاديين أمثاله لا ينبغي لهم أن يلقبوا بكلمة أستاذ أو سيد.^(١)

لقد سجل القديس أنسيلم من كانتربوري - أعظم مفكرى عصر أبيلاز - شكوكه بشأن معنى كلمة أستاذ بأسلوب متواضع ولكنه دال على الثقة في نفس الوقت: قائلاً "يلقبونني بالأستاذ، على الرغم من أنني لا أعرف ماذا يعنى أن يكون المرء أستاذاً".^(٢)

على النقيض من الاعتراف بأستاذية القديس أنسيلم بسهولة، كان كفاح أبيلاز لتحقيق مثل ذلك الاعتراف مثيراً للجدل. فتجارب أبيلاز قد ملأته بالمرارة بصورة تظهر في كتاباته خاصة تاريخ المصائب". ولا بد أن أبناء جيله الذين عاصروا تلك الأحداث وكانوا على علم بالأشخاص الذين يقصدهم أبيلاز في كتاباته، لابد أنهم يعرفون أى الأجزاء في كتاباته تشكل دفاعاً خاصاً به.^(٣)

- بدايات أبيلاز كأستاذ -

كان أبيلاز يعتمد دائماً أن يقصد كبار الأساتذة في عصره. يقول أوتو الفريزي: "أولاً كان روسلان أستاذاً له، وكانت عظمة روسلان تتمثل في أنه كان أول شخص في زماننا يدخل الفلسفة الاسمية في المنطق".^(٤) إن الفلسفة الاسمية كانت ركناً أساسياً في حياة أبيلاز المهنية كفيلسوف، كما أن معظم أفكاره الخاصة بتطبيق النظرية اللغوية على العقيدة المسيحية ترجع إلى روسلان، مع أن

^(١) Pierre Lasserre, Op. Cit., P. 46; Verger et Jolivet, Op. Cit, P. 132.

^(٢) Abélard, Théologia Christiana, in La théologie d'Abelard, Paris, 1997, P. 36.

^(٣) Marenbon, J., Op. Cit., P. 44.

- ربما كان الهدف من وراء كتابة تاريخ المصائب أن يكون وثيقة ضمن حرب الكتابة التي كانت تحدث بين الأساتذة المتنافسين في فرنسا، ولكن نظراً لأن كتابات خصوم أبيلاز لم يبق منها سوى أجزاء متفرقة - هذا إن وجدت أية أجزاء - فإن رواية أبيلاز أحياناً ما ينظر لها وكأنها مصدر موثوق به يكشف حالة التعليم في نهضة القرن الثاني عشر. وقد يكون ما جاء في "تاريخ المصائب" عن فهم أبيلاز ورؤيته لتجاربه صحيحاً، إلا أن ذلك لا يعنى أن الكتاب كان يهدف لتسجيل حقائق تاريخية وأن يكون كتاباً تاريخياً بمفهومنا المعاصر. ولكي تكون الصورة أكثر وضوحاً، ينبغي عدم التركيز على رواية أبيلاز وحدها وضرورة محاولة تجميع ما استطاع من أجزاء يمكن تجميعها مع بعضها من عدة مصادر أخرى، وذلك دون تجاهل لكتاب "تاريخ المصائب". انظر أيضاً،

Blomme, R., Op. Cit., P. 87; Jolivet. J., Aspects de la pensée, P. 121.

^(٤) Otto of Freising, Op. Cit., P. 224.

أعمال روسلان لم يبق لها أثر. ولم يذكر أوتو الفريزي أن روسلان قد اتهم بالهرطقة في مجلس سواسون عام ١٠٩٢م، وعلى الرغم من ذلك، فإنه لم يمنع من التدريس، بل إن محاكمته زادت من شهرته كمفكر. ومن المحتمل أنه بدأ التدريس لأبيالار في تلك الفترة وكان أبيالار وقتها في الثالثة عشرة أو الرابعة عشرة من عمره، وامتد تعليمه بعد ذلك طوال سنوات صباه وشبابه، كما يذكر روسلان بعد ذلك قائلاً "لقد علمتك الكثير والكثير باسم الأستاذ وعمله".^(١)

يقول روسلان في نفس السياق أنه كان يدرس في لوش Loches، ويبدو الأمر وكأن التجول بالمقاطعات كما أسماه أبيالار بحثاً عن علماء المنطق جعل أبيالار أيضاً يطوف وادي نهر اللوار بداية من مسقط رأسه لوباليه Le Pallet مروراً بأنجو Anjou ووصولاً إلى تورين Touraine وبلوا Blois. وتعد الخطوة الحاسمة في شباب أبيالار هي توقفه عن اتباع مجرى نهر اللوار الذي كان سيأخذه إلى الشرق وإلى مدرسة كندرائية أورليان Orléans، ثم يتجه به شمالاً نحو وادي نهر السين وإلى المنطقة التي أسماها هو وأبناء عصره "فرنسا". (عندما اضطر أبيالار بعد ذلك لمغادرة باريس للعودة لمدينته، وصف نفسه بأنه كان بعيداً عن فرنسا).^(٢)

مثلما كانت فرنسا في القرن الثاني عشر الميلادي مقصورة على جزيرة المدينة Ile de France كانت باريس بالنسبة لأبيالار هي تلك الجزيرة الصغيرة في السين والتي تضم كندرائية نوتردام عند أحد طرفيها والقصر الملكي عند طرفها الآخر. وعندما كتب قائلاً "أخيراً وصلت باريس"، كان يعني أنه نجح أخيراً في دخول ذلك المكان الخاص الذي يقع في قلب فرنسا (حيث كان في بعض الأحيان يجتمع مع الأسقف والملك).^(٣)

كانت مدرسة باريس في ذئب الوقت تحت رئاسة الأستاذ المهيّب وليام دو شامبو رئيس الأساقفة وكانت أسرار الملك فيليب الأول (١٠٦٠ - ١١٠٨م). وكان أبيالار قد وصل باريس كغريب عليها في حوالي عام ١١٠٠م حينما كان يبلغ الحادية والعشرين من عمره. ولأن روسلان كان أستاذه، فقد دخل أبيالار باريس وسمعه مثل أستاذه معرضة للشبهات، وهذا ما يفسر سبب ابتعاده عن روسلان فيما بعد. ولقد وصف أبيالار باريس بأنها كانت بالفعل مصدر إلهام، حيث كان علم المنطق مزدهراً، وقد أقر أبيالار أن وليام دو شامبو كان أستاذاً بارعاً حقاً من حيث الشهرة والحقيقة.^(٤)

^(١) Roscelin, Letter to Abelard, ed. J. Reiners, in Der Nominalismus in der Frühscholastik, stuttgart, 1956, P. 64

- يشير روسلان بكلمة الأستاذ وعمله إلى الفلسفة الاسمية التي تفرق بين اسم الكلمة وعملها.

^(٢) Abelard, Hist., P. 6

^(٣) Philipp Wolff, Op. Cit., P. 207

^(٤) Ferruolo, S., Op. Cit., P. 19

بعد أن وصل أبيالار إلى قمة طموح أي طالب بأن درس على يد أفضل الأساتذة في أفضل مدرسة، قد يظن البعض أنه سوف يستقر بعد ذلك ويسعى إلى الترقية عن طريق كسب رضا رؤسائه، بيد أن ذلك لم يكن أبداً أسلوب أبيالار. لقد قضى ما يقرب من عشرة أعوام أو أكثر للوصول إلى منصب تعليمي مضمون ومرموق (منذ ١١٠٤ - ١١١٤م). وبمجرد حصوله على ذلك المنصب طرحه جانباً حتى يراود إيلويز عن نفسها. ولقد تكرر ذلك الفعل من جانب أبيالار الذي كان دائماً ما يرمى نجاحه بعد أن يعمل جاهداً لتحقيقه.^(١) فبعد أن أنقذه دير سان دينيس من علاقته بإيلويز، وكان هذا الدير أشهر أديرة باريس - قام أبيالار بالتشكيك في أصالة القديس دينيس الذي كان راعياً للدير ولمملكة فرنسا. وبعد اتهامه بالخيانة، تعاطف معه كونت تشامبني Champagne وأعطاه الحماية وأيضاً قطعة أرض ليبني عليها دير خاص به (الذي أصبح بعد ذلك الباراكليت الخاص بإيلويز). ولكنه تخلى عن ذلك الدير أيضاً عندما أصبح رئيس دير سان جيلداس في بريتاني. وبذلك استمرت الكوارث في حياة أبيالار حتى نهايتها، وقد أرجع أبيالار أسباب تلك المصائب إلى أول وصوله لباريس "والحسد" الذي أبداه تجاهه زملائه من الطلاب وكذلك أستاذهم وأستاذه وليام دو شامبو.^(٢)

أما من أجل الحصول على وظيفة مضمونة، كان أبيالار في حاجة لأن ينتخبه شمامسة إحدى الكنائس الكبرى لكي ينال رتبة كنسية ذات دخل. وكانت الوظائف التي تتلو تلك الرتبة تتمثل في مناصب تعليمية في كنائس أخرى أو العمل كمساعد أستاذ وهي الوظائف الأقل رسمية. وقد وصف أبيالار نفسه بأنه "مراهق" يطمح في أن يكون له مدرسته الخاصة، وقد حقق ذلك في ميلون Melun (جنوب باريس) وذلك في عام ١١٠٢م حينما كان يبلغ من العمر الثانية والعشرين.^(٣)

يوضح أبيالار في كتابه "تاريخ المصائب" أن كبار رجال الدولة هم الذين قدموا له الحماية من وليام دو شامبو في ميلون Melun. فلقد كان لوليام سلطة كنسية عليا لأنه رئيس الأساقفة، كما أنه كان يتمتع بنفوذ في البلاط الملكي. وقد ساند أبيالار في مواجهته مع وليام شخص يدعى ستيفن دو جارلاند Stephen de Garlande أحد رؤساء الأساقفة بباريس والذي كان من عائلة يتولى أفرادها مناصب كنسية وملكية عديدة بفرنسا.^(٤)

يحكي أبيالار أنه قرر في عام ١١٠٤م أن ينقل مدرسته من ميلون إلى كوربي Corbeil والتي كانت محصنة على نهر السين حتى يكون قريباً من باريس ويشترك في المزيد من المتأثرات الجدلية مع وليام دو شامبو، والذي كانت سمعته كأستاذ على وشك الانهيار. والراجح هناك احتمالية أن يكون طرد أبيالار من ميلون أولاً ثم كوربي بعد ذلك قد تم بتدبير من وليام دو شامبو.^(٥)

(١) Cottiaux, J., "La Conception de la théologie chez Abélard" R. H. E. (28) (1932), P. 249.

(٢) D'Irsay, S., Op. Cit., P. 36.

(٣) Knowles, D., Op. Cit., P. 119.

(٤) Abélard, Hist., P. 5; Philipp Wolff, Op. Cit., P. 207.

(٥) Charrier, ch., Op. Cit., P. 33.

يُفسر أبيالار الأحداث التي تلت ذلك تفسيراً شخصياً وفلسفياً، فقد اضطر أن يعود إلى وطنه "لوباليه" عام ١٠٥٠م بسبب إصابته بمرض أقرب للانهايار العصبي نتيجة الإفراط في الدراسة. وظل أبيالار بعيداً عن فرنسا لبضع سنوات ومن المحتمل أنه لم يرجع لباريس إلا في عام ١٠٨٠م. وقد يرجع مرضه إلى الإجهاد المؤقت الذي تزامن مع التهديد الذي كان يمارسه أتباع وليام دو شامبو عليه. ولم يصب أبيالار بأي انهيار عصبي طويل الأجل مرة أخرى رغم الكوارث التي تعرض لها من إخصاء وإدانة بالهرطقة واتهام بالخيانة والتهديد بالموت في سان جيلداس، إلخ...^(١)

اضطر أبيالار للبدء من جديد مرة أخرى في باريس بعد تعرضه للانهايار. ومرة أخرى أصبح تلميذاً لوليام دو شامبو. ويقول أبيالار أنه بعد عدة مكائد تم تعيينه "مسئولاً عن دراسة الديالكتيك" في مدرسة كندرائية بباريس. وخلال أيام قلائل استطاع وليام دو شامبو أن يضعف من مكانة أبيالار حتى أجبره على الانسحاب مرة أخرى والعودة إلى ميلون، إلا أن وليام نفسه انسحب في عام ١٠٩٠م من منطقة جزيرة المدينة بباريس، حيث ذهب إلى مدرسة سان فيكتور على الضفة الجنوبية لنهر السين خارج أسوار المدينة، والتي كان أحد أساتذتها من قبل.^(٢)

كان انسحاب وليام دو شامبو إلى سانت جينييف Ste. Geneviève بمثابة فرصة ثانية لأبيالار الذي يقول "وعدت على الفور من ميلون إلى باريس أملاً في الصلح معه من الآن فصاعداً" بيد أن أبيالار كعادته استهان بخصمه مرة أخرى، مما جعل وليام يمنعه من الاقتراب من مدرسة كندرائية نوتردام، ولم يسمح لأبيالار سوى بالتدريس في كنيسة سانت جينييف التي تقع على الضفة الجنوبية لنهر السين خارج أسوار المدينة. ولم يكن أبيالار حاسماً بخصوص النتيجة النهائية لذلك الصراع ويختتم روايته عن ذلك بقوله "إنني لم أهزم".^(٣) أيأ كان ما حدث في باريس، فإن أبيالار قد اضطر أن يعود لوطنه مرة أخرى، ويقول أن والدته كانت مسئولة عن ذلك لأنها اختارت أن تسترهبين في أحد الأديرة بمجرد دخول والده الدير لنفس السبب.^(٤)

(١)

Abélard, Hist., P. 6.

- كان الضعف النفسي الذي اعترف به أبيالار هو عدم الاستقرار في مكان واحد فترة طويلة، إضافة إلى أن كثيراً من كتبه تبرز لنا "أنه لم يستطع أن يكمل البناء ولذا فهو يستحق الملامة".

(٢)

Knowles, D., Op. Cit., 120.

(٣)

Abélard, Historia, P. 7; Marenbon, Op. Cit., P. 58.

(٤)

Le Goff, J., pour un autre moyen âge, P. 185

- كان ذلك النوع من التقاعد الذي قام به والديه وسيلة لضمان توريث أملاك الأسرة إلى الجيل التالي من الأبناء تحت إشراف الأبوين، إضافة إلى إعطاء الزوج والزوجة فرصة الاستعداد للحياة الآخرة. وعلى الرغم من أن أبيالار قد تنازل بالفعل عن كل أملاكه في لوباليه، فإنه كان مطالباً بتأكيد ذلك التنازل. فرجال الدين غير الناجحين مثله والذين لم يلتزموا بالتبتل التزاماً لا رجعة فيه بأن يصبحوا قساوسة، قد يرجعون لبيوتهم فجأة ويطالبون بممتلكاتهم من ذويهم. انظر،

Paré, G. & Brunet. A. & Trenplay, P., La Renaissance du XIIe siècle: les écoles et l'enseignement, Paris, 1933, P. 278.

عاد أبيالار في عام ١١١٣م إلى فرنسا وإن كان لم يعد إلى باريس، حيث كان سيصبح شخصاً غير مرغوب فيه. وذهب إلى مدرسة كاتدرائية مدينة لاون Laon والتي تبعد عن باريس مسافة ثمانين ميلاً. ويقول أبيالار أنه ذهب هناك حتى "يتعلم اللاهوت" ولعل ذلك القرار يرجع إلى تقاعد والديه في الدير. فقد كان علم المنطق والديالكتيك الذي تخصص فيه خلال الخمسة عشرة عاماً الماضية من حياته، مجالاً علمانياً على الرغم من أن تطبيقاته كانت تتم على تفسير الإنجيل.^(١) من ناحية أخرى فقد أدت دراسة اللاهوت بشكل مباشر إلى فهم الدين. ومرة أخرى حاول أبيالار الذي كان قد بلغ من العمر آنذاك الثانية والثلاثين أن يبدأ من جديد، حيث ذهب إلى الأستاذ أنسيلم في لاون ليصبح تلميذاً له.^(٢)

كان الوضع الطبيعي لأي شخص آخر غير أبيالار -قضى أكثر من عشر سنوات معرضاً للمهانة والإحباط، أن يختار مدرسة قريبة من موطنه ليستقر فيها ويعمل أستاذاً في هدوء وسلام، بيد أن الرسالة التي ينطوي عليها كتاب "تاريخ المصائب" توضح أنه كان يسوقه الطموح الشديد ليكون أعظم فيلسوف في العالم حيث يقول "كدت أشعر أنني الفيلسوف الوحيد في العالم، وكذلك اعتبرت نفسي". حيث حقق تلك المنزلة في رأي كثير من معجبيه أمثال بطرس الموقر. ولولا ذلك الطموح والمعاناة والألام التي عاشها، ما سمعت الأجيال التالية شيئاً عن أبيالار ولا إيلويز.^(٣)

الأسس التي تقوم عليها سلطة الأستاذ:

اتبع أبيالار نفس الأساليب التي سار عليها في باريس وفي لاون أيضاً، بيد أن الأستاذ أنسيلم دو لاون أثبت أنه خصم لا يقل هيبة عن وليام دو شامبو. ويرى حنا السالزبوري أنه "ما من أحد حاول الهجوم على أنسيلم دو لاون دون أن يسلم من العقاب"^(٤) فلقد امتد عمل أنسيلم في لاون لما يقرب من الثلاثين عاماً، قام خلالها بتعليم الكثير من الأساقفة ورؤساء الأديرة سواء من فرنسا أو خارجها. كانت سلطة أنسيلم تعتمد على مكانته كأستاذ أكثر من منصبه، فقد تولى منصب عميد ومستشار، وهو ما يعنى أنه كان مسؤولاً عن الكاتدرائية وأعمال الأسقف، وكانت مدينة لاون كلها تحت سيطرة الكاتدرائية.^(٥)

(١) Knowles, Op. Cit., P. 121.

(٢) Cottiaux, J., Op. Cit., P. 269.

(٣) Abélard, Historia, P. 8; Le Goff, Op. Cit., P. 185.

(٤) John of Salisbury, Book 1, Ch. 5, P. 21.

(٥) Poole, R, L., Op. Cit., P. 123.

عندما وصل أيلار إلى لاون في عام ١١١٣م، كان أنسيلم في أوج سلطته ونفوذه. فقبل وصول أيلار للمدينة بعام، كان أنسيلم قد نجا من ثورة قام بها سكان المدينة ضد رجال الدين قتلوا فيها الأسقف جودري Gaudry. وقد ساهم أنسيلم في تهدئة المدينة وإعادة سمعتها الطيبة وأصبحت مرة أخرى مصدر جذب للطلاب.^(١)

كان جيوبرت دو نوجنت يطلق على أنسيلم دو لاون لقب "الأستاذ" كما كان يشير كثيراً إلى أمثلة تدل على حنكته في الأمور السياسية. فقد حذر أنسيلم من انتخاب جودري في منصب الأسقف منذ البداية، وبعد مقتله، أقنع أنسيلم سكان المدينة بتسليم جثة الأسقف حتى يتم دفنها. بيد أن كثير من الناس ومن بينهم معجبيه أمثال جيوبرت دو نوجنت وحنالزبورى، يرون أن أنسيلم دو لاون كان ألمع ما أنجبت فرنسا من عقول، إلا أن معظم الهجوم سواء عليه أو على وليام دو شامبو أنهما كانا يعلقان على الإنجيل على الرغم من أنهم ليسوا رهباناً، بل إنهما كانا مجرد رجال دين علمانيين تميزوا في الفنون الأدبية وانغمسوا في العمل الكنسي.^(٢)

كانت الحياة المهنية لكل من وليام دو شامبو وأنسيلم دو لاون تبين أن الأساتذة لم يعيشوا في أبراج عاجية. فقد كانوا في حاجة إلى أمان الكنائس المحصنة، وكان يتوجب عليهم أن يكونوا على استعداد لتدمير خصومهم مثلما يفعل الفرسان في قلاعهم. كذلك فقد كانت سلطة الأستاذ تعتمد على ركيزتين أساسيتين هما: شهرته الأكاديمية، والتي كانت تجتذب الطلاب الأجانب لمدينته، إضافة للمناصب الكنسية التي يتولاها والتي تمنحه سلطات يمارسها على رجال الكهنوت في مدينته.^(٣)

كان أنسيلم دو لاون على علم بالأمور السياسية في فرنسا مثلما كان وليام دو شامبو وذلك لأن لاون كانت أقفية ملكية. فبعد مقتل الأسقف جودري قام الملك الفرنسي لويس السادس Louis VI (١١٠٨ - ١١٣٧م) بغزو منطقة لاون وذلك لطرد المتمردين الذين أثاروا الشغب بالمدينة وتسببوا في مقتل الأسقف، وذلك على حد قول جيوبرت دو نوجنت ورئيس دير سوجيه Suger الذي كتب السيرة الذاتية للويس السادس.^(٤)

(١)

Ibid, P. 124.

- كان أنسيلم ناجحاً جداً في ذلك الوقت كما جاء في خطاب يرجع لعام ١١١٤م يصف حشود الطلاب الذين أتوا من كل أنحاء أوروبا إلى لاون وإلحاحهم في حجز الأماكن التي سيسكنوا فيها. في تلك الفترة كان أنسيلم قد أصبح رئيساً للشمامسة وامتدت سلطاته على رجال الأكليروس في الأسقفية، إضافة إلى كونه عميداً ومستشاراً للأسقف، انظر ،

Chenu, M. D., Nature, Man and Society, New York, 1968, P. 270.

Benson, R. L., Renaissance and Renewal in the Twelfth Century, New York

1982, P. 116

Chenu, M. D., Nature, P. 272.

Guibert de Nogent, Autobiographie, ed. E. R. Labande, Paris, 1981, Book 3, Ch.11, P. 394

Suger, Vie de Louis VI Le gros, ed. H. Waquet, Paris, 1929, Ch. 24, PP. 176 - 177. انظر أيضاً،

كان الأسقف الجديد في لاون هو "هيو" Hugh عميد أورليان Orléans مديناً بمنصبه إلى مستشار الملك لويس السادس المدعو ستيفن دو جارلاند Stephen de Garlande، إلا أن ذلك الأسقف الجديد توفي فجأة في بداية عام ١١١٣م. في تلك المرحلة وصل أيلار لاون، ووفقاً لما جاء في روايته، فإن نواياه كانت أكاديمية بحتة، حيث جاء ليدرس ويتلمذ على يد الأستاذ أنسيلم العظيم.^(١)

إلا أن أنسيلم لم يصدق أن وصول أيلار كان ورائه مثل ذلك الهدف البسيط. فلقد كان أيلار أستاذاً في كنيسة سانت جنيفيف التي كان يتولى عمادتها ستيفن دو جارلاند الذي هو مستشار الملك الفرنسي، والذي رشح من قبل الأسقف هيو رئيساً على الأستاذ أنسيلم، فربما جاء أيلار إلى لاون بوصفه عميلاً أيضاً لستيفن دو جارلاند، وذلك حتى يقوى نفوذه الملكي بعد مقتل الأسقف جودري ووفاة الأستاذ هيو.^(٢)

لابد أن أنسيلم كانت تساوره الشكوك بشأن أيلار حتى قبل أن ينطق أيلار بكلمة، وربما شعر بالتهديد من جانب ستيفن دو جارلاند وأتباعه. إن الهيبة التي كان يكتنها أنسيلم لمستشار الملك ستيفن تتضح من خلال رواية أيلار والتي تصف كيف ألقى أنسيلم بنفسه تحت أقدام ستيفن ليتشفع لأبناء أخيه الذين تعرضوا للسجن بتهمة قتل الأسقف جودري أثناء أحداث الشغب في لاون قائلاً "إن ذلك الرجل النبيل البارز قد تأثر تأثراً شديداً بتواضع أنسيلم لدرجة أنه نزل عن مجلسه وقرر ليس فقط الإفراج عن أبناء أخيه، بل وأيضاً منحهم رتبة فارس".^(٣)

يصف أيلار بعد ذلك في كتابه "تاريخ المصائب"، كيف أنه أضعف من أهمية صفوف أنسيلم الدراسية بشكواه وغيابه عنها، بل إن التهور قد وصل به إلى أنه بدأ في إعطاء دروس في مدرسة أنسيلم. ومثلما حدث مع وليم دو شامبو في باريس قبل ذلك بعشر سنوات، فقد أثارت تلك الأفعال حقد أنسيلم وتم طرد أيلار، وبتحريض من ستيفن دو جارلاند، ربما كانت خطة أيلار تهدف لتدمير سلطة ذلك الرجل العجوز، والاستيلاء على مدرسة لاون لنفسه. ومثلما حدث في مواقف سابقة، فقد استهان أيلار بخصمه، بيد أنه في تلك المرة لم تكن التبعات خطيرة بالنسبة لأيلار، إذ أنه سرعان ما تم تعيينه أستاذاً في نوتردام بباريس، ومع الأخذ في الاعتبار المعارضة التي واجهته هناك، إلا أنه غالباً ما مارس ستيفن دو جارلاند سلطته لأجل تعيين أيلار مكافأة له على عمله في لاون رغم عدم استطاعته تدمير سلطة أنسيلم تماماً.^(٤)

(١) Abelard, Historia, P. 9.

(٢) Guibert de Nogent, Op. Cit., P. 395.

(٣) Abelard, PL., P. 379.

(٤) Paré, G., Op. Cit., P. 279.

لقد كان أبيلا ينظر إلى عودته إلى باريس على أنها نصراً قاتلاً: "وهكذا بعد بضعة أيام، عدت إلى باريس، إلى المدرسة التي كانت مقدر لي لزم من طويل، والتي عرّضت على عندما طردت للمرة الأولى في عام ١١٠٩، وظللت هناك في سلام لبضع سنوات".^(١) وفي عام ١١١٦م قوّى مركزه بعد أن رقيّ نصيره جيلبرت المستشار ورئيس الأساقفة وتولى منصب أسقفية باريس. وفي عمر السابعة والثلاثين، وصل أبيلا أخيراً إلى قمة طموحه. فقد أصبح حينئذ يمكنه السير جينةً وذهاباً على جسور باريس في الوقت الذي يحلو له، وذلك لأنه، كان الصديق الحميم للأسقف ورجل مستشار الملك، وذلك هو الوقت الذي ذكرته إيلويز بأنه كان عندما يمشي كان الناس يتكالبون على النظر إليه، وأصبح يحتل المرتبة الأولى وسط مفكرى فرنسا في ذلك الوقت، وهو أيضاً الوقت الذي يذكره فولك أوف دويل Fulk of Deuil عندما كانت حشود الطلاب تأتيه من كل أرجاء فرنسا، بل وحتى من أطراف أوروبا البعيدة.^(٢)

على الرغم من أن أبيلا قد حقق نفس مستوى النجاح الذي حققه وليام دو شامبو في اجتذاب الطلاب إلى باريس، إلا أنه لم ينجح في تدعيم منصبه هناك مثلما فعل وليام. فلو كان أبيلا قد تولى منصب مستشار أو رئيس أساقفة باريس خلفاً لجيلبرت عام ١١١٦م، لكان مركزه بمثل قوة مركز وليام أو أنسيلم دو لاون، ولربما أصبح قادراً أيضاً على اجتياز الضجة التي سببتها غوايته لإيلويز في العام التالي.^(٣)

لعله لم يكن لديه وقت كاف بحلول عام ١١١٦م لبناء الدعم الشخصي وسط جماعة أكليروس كاتدرائية نوتردام، هذا بخلاف اكتسابه أتباع وسط طلابه والعامّة في الشوارع. وقد يرجع أحد الأسباب وراء قبوله القيام بتعليم إيلويز والسكن في منزل الشماس فولبير إلى رغبته في الفوز بالخطوة لدى فولبير وكبار أعضاء جماعة الإكليروس في الكاتدرائية بباريس. فإذا كانت تلك هي الظروف التي كانت تحيط بأبيلا، فإن قيامه بإغواء إيلويز بعد الشيء الأكثر حماقة الذي فعله.^(٤)

كان الأساتذة الناجحون يتمتعون بملكة الإدارة، كما أنهم كانوا يفهمون أنهم أيضاً موظفين مثلما كانوا مفكرين، ومن أمثلة هؤلاء الموجودين بعهد أبيلا القديس أنسيلم من كانتربوري (رئيس دير ورئيس أساقفة)، وإيفو أوف شارتر Ivo of Chartres (رئيس دير للرهبان وأسقف)، ووليام د

(١) Abelard, Historia, P. 9.

- من المحتمل أن الفترة التي يقصدها أبيلا تمتد ما بين عامي ١١١٤، ١١١٧م.

(٢) Fulk of Deuil, PL., P. 102; Benson, Op. Cit., P. 116.

(٣) Jean de Meun, Op. Cit., P. 47.

(٤) Gilson, E., Op. Cit., P. 53.

شامبو (رئيس دير للرهبان وأسقف)، وأنسيلم دو لاون (عميد ومستشار ورئيس شمامسة)، كما أنه لم يكن هناك بعد هيئات جامعية تُعطي تراخيص للأساتذة أو تتحكم في الطلاب.^(١)

لقد جاء السيد ريتشارد سونرن Richard Southern بأفضل وصف لتلك الفترة القصيرة التي توازي النصف الأول من القرن الثاني عشر الميلادي، وذلك عندما زادت الفرص المتاحة أمام العمل الفردي والمنافسة الخالية من الرحمة، حيث يقول: "لقد كانت المنافسة قوية جداً لدرجة أن الأساتذة الذين لم يتمتعوا بحضور ذهن وإعمال العقل، كان يتم إخراجهم من الساحة على يد منافسيهم. وكان أقصى الطرق لتحقيق ذلك الهدف، هو اتهام الأستاذ بالهرطقة، وهو ما حدث مع روسلان عام ١٠٩٢م، ومع أبيلا نفسه عامي ١١٢١، ١١٤٠م، ومع جلبرت دو لابوريه Gilbert de La Porrée عام ١١٤٨م".^(٢)

جمع أوتو الفريزي بين حالتَي أبيلا وجلبرت دو لابوريه، وقد ذكر أن أبيلا كان يفتقر إلى الرأي السديد. فعلى الرغم من أنه كان يتمتع بذكاء شديد في مجال الدراسة والآداب، فإنه كان في مجال المعاملات "غيباً جداً" ويبدو أن معظم البريطانيين كانوا كذلك. فهما الأخوان برنار وتيري Thierry من شارتر اللذان صارا أساتذة في شارتر، يتبعان نفس الأسلوب الأبيلاي في معاملة أساتذتهم ورجال الدين.^(٣)

كانت سمعة تيري Thierry من شارتر كأستاذ مثيرة للإعجاب والجدل مثل أبيلا. كما أنه أيضاً قد اشتكى من الإشاعات والحق، حيث تردد أنه ساحر ومهرطق وأنه يتسدد أخلاق الطلاب. ويذكر أبيلا حالة ذلك الزميل في محاكمته هو في سواسون عام ١١٢١م قائلاً: "حينما جاءت اللحظة الحاسمة لإعلان الحكم، أخطأ ممثل البابا خطأ لاهوتياً فسخر منه تيري. وعندما نطق بالصيغة الصحيحة من قانون أثاناسيوس، حذره أسقف أنه سيصبح عرضة للمحاكمة بتهمة الطعن في السلطة البابوية، ومع ذلك - كما يقول أبيلا -، فقد صمم تيري على موقفه وطالب بإعادة المحاكمة، وعلى الفور وقف رئيس المحكمة (رئيس أساقفة ريمز Reims) وأعلن أنه لا ينبغي الاستماع إلى أي منحرف آخر".^(٤) وبذلك حكم على تيري بالصمت، وأدين أبيلا دون أن يسمح له بالدفاع عن نفسه،

(١) Dronke, P., A History of Twelfth Century western Philosophy, New York, 1988, P. 362.
- وعن كيفية إعطاء تراخيص للأساتذة واعتماد إجازات التدريس قبل مرحلة النشأة الجامعية بباريس، راجع للباحث رسالة الماجستير، ص ٢٥ وما بعدها.

(٢) Southern, R., "The Schools" in Renaissance and Renewal, ed. Benson, R. L., P. 115.
- وعن جلبرت دو لابوريه وحياته وأعماله انظر، يوسف كرم، المرجع السابق، ص ٩٤ - ٩٥.

(٣) Otto of Freising, Op. Cit., P. 224.

(٤) Abélard, Historia, P. 15.

فقد كان الأساتذة المنحرفين أمثال تيرى وأبيالار يشكلون تهديداً على النظامين الهرمي والمؤسسي اللذين كانت البابوية تصارع من أجل إبقائهما على حالهما، وذلك لأنهم كانوا يدعون معرفة الحقيقة من خلال عقولهم فقط، كما أنهم كانوا يفوقون الآخرين الذين لم يحظوا بتعليم سكولاستي بخلاف سان برنار.^(١)

كتابات أساتذة أبيالار

كان كلام أبيالار عن أساتذته في كتاب "تاريخ المصائب" فيه تحامل عليهم وتضليل عن الحقيقة، فهو لا يذكر شيئاً عن روسلان على الرغم من أنه أمر أكيد أنه تلقى العلم على يد يه والواقع أن التفسير المحتمل لذلك التجاهل هو أن روسلان قد أهان أبيالار في خطاب أرسله إليه يتهم فيه على حادثة إخصائه.^(٢) ولا توجد طريقة نعرف من خلالها بالتحديد حجم المساهمة التي قام بها روسلان في تكوين فكر أبيالار، لأن العمل الوحيد الذي بقي لنا هو ذلك الخطاب الذي بعثه لأبيالار. لكن الآراء التي نسبها إليه كل من أبيالار والقديس أنسيلم من كانتربوري في خضم الجدل المثار حوله، توحى بأنه قام بإحياء الجدل اللاهوتي الخاص بالمعنى المنطقي للثالوث، وكان ذلك الجدل الذي بدأ مع القديس أوغسطين وبوثيوس، هو الذي أكمله أبيالار في كتابه اللاهوت Theologia.^(٣)

هناك أيضاً نص يحمل عنوان "عن الكليات" يتسبب إلى "الأستاذ Master R" ونظراً لاشتغاله على أفكار متشابهة مع أفكار أبيالار، فإنه من المرجح أن يكون أحد كتابات روسلان، وفي تلك الحالة يتبين أن أبيالار يدين له بالكثير من فهمه للكليات.^(٤)

لم يكن روسلان راهباً شأنه في ذلك شأن كل من وليام دو شامبو وأنسيلم دو لاون، وإنما كان أستاذاً للفنون الأدبية وكان لديه من الجرأة ما جعله يطبق قواعد النحو الكلاسيكي والمنطق على العقيدة المسيحية، وحان ذلك في رأي الرهبان المحافظين عملاً خطيراً حتى وإن لم يثبت عليه الهرطقة. وفي عام ١٠٩٢م كتب القديس أنسيلم من كانتربوري تنقيداً لعمل روسلان، وفي عام ١٠٩٨م قدم نسخة منقحة لذلك التنقيذ إلى البابا أوربان الثاني Urban II (١٠٨٨ - ١٠٩٩م) يدعو فيه لوضعه تحت الرقابة.^(٥)

(١) Poole, R. L., Op. Cit., P. 130; Jolivet et de Libera, Op. Cit., P. 27.

(٢) Roscelin, Op. Cit., P. 64.

- لمزيد من التفاصيل عن حياة روسلان وأعماله، راجع يوسف كرم، المرجع السابق، ص ٧٤ - ٧٥.

(٣) Kluge, E., "Roscelin" in Journal of the History of philosophy, (14) (1976), P. 405.

(٤) Mews, C. J., Traditio, P. 187.

(٥) Marenbon, J., Early Medieval Philosophy, Harfard, 1983, P. 135.

كان القديس أنسيلم يصر على أنه "ينبغي تنبيه كل شخص يحاول طرح أسئلة بشأن الصفحة المقدسة بضرورة توخي الحذر الشديد، فعلماء الديالكتيك في زماننا أو بالأحرى هؤلاء المهرطقين في علم الديالكتيك الذين يظنون أن الكليات هي مجرد كلمات، ينبغي أن يتم استبعادهم من أية مناظرة تناقش قضايا روحانية".^(١)

على هذا الأساس كان القديس أنسيلم يرى أن روسلان وأتباعه كانوا مهرطقين في تفسيرهم للفنون الأدبية مثل الديالكتيك والمنطق، كما كانوا مهرطقين في الدين أيضاً، وربما كان الشاب أبيالار يعد واحداً من هؤلاء المهرطقين في الديالكتيك، إذ أنه في عام ١٠٩٨م كان لا يزال في مدرسة روسلان أو على وشك أن يغادرها متوجهاً لباريس.^(٢)

لعل الطريقة التي اتبعها أبيالار بعدم ذكره شيئاً عن أستاذه روسلان في روايته عن تعليمه تجعلنا نشك في مصداقيته فيما يقوله عن كل من وليام دو شامبو وأنسيلم دو لاون، فمثل حالة روسلان لا يبقى من أعمالهم التي كتبوها بأيديهم أو صرحوا بنشرها إلا أقل القليل، هذا إن وجدت، فالروايات التي تنسب لهم موجودة لدينا إما في صورة مقتطفات أو في صورة نصوص كاملة من مصادر مشكوك فيها. ومن تلك الناحية، فإن أساتذة أبيالار يتعارضون مع أبيالار نفسه؛ إذ أن أعماله اللاهوتية لا تزال باقية في كتب كاملة على الرغم من صدور الأوامر البابوية بتدميرها في أعقاب محاكمة سنس ١١٤٠م.^(٣)

أما عن حالة روسلان فإن الاتهامات بالهرطقة الموجهة إليه كانت أقوى من الاتهامات الموجهة لأبيالار في تدمير كتاباته، على الرغم من صعوبة إدراك الأسباب التي أدت لذلك، كما أن الهرطقة لم تكن تفسيراً لعدم ترك كل من وليام دو شامبو وأنسيلم دو لاون سوى القليل جداً من كتاباتهم، إذ أنهم كانوا يعدون من نماذج الدين القويم في عصرهم.^(٤)

على النقيض من كل وليام دو شامبو وأنسيلم دو لاون، فقد ضمن أحد أبناء جيلهم وهو القديس أنسيلم من كانتربوري، أن أعماله نشرت وحفظت. كانت شهرة القديس أنسيلم كأستاذ في عصره لا تضاهي شهرة أي من أنسيلم دو لاون أو وليام دو شامبو، ويتضح ذلك من خلال عدد من القصائد الرثائية لكل منهما، فكان القديس أنسيلم يعيش في عزلة نوعاً ما لأنه كان راهباً، أولاً في نورماندى ثم في إنجلترا، كما أنه لم يكن يسعى لاجتذاب الطلاب من أنحاء مملكة المسيح (أوروبا).^(٥)

St. Anselmi, in p.L 178, P. 729.

D. H. G. E., P. 89.

Marenbon, J., Medieval philosophy, P. 136.

Kluge, E., Op. Cit., P. 406.

Cottiaux, J., Op. Cit., P. 533; Jolivet, J., Arts du langage, P. 68.

(١)

(٢)

(٣)

(٤)

(٥)

يرجع تفسير حفظ أعماله وتواجدها إلى أنه كان راهباً، فبصفته رئيس دير، كان يتحكم في المرافق المخصصة للكتابة وكان يحظى باحترام إخوانه الرهبان الذين كانوا يجيئون التعبير عن أفكارهم بشكل مكتوب ودائم على ورق الكتابة، فكان الرهبان "كتاب الرب"، هم الذين يحولون الألفاظ المجردة والعابرة المستخدمة في الحديث اليومي إلى حروف الكتابة الرصينة كما جاء على لسان العديد من الرهبان، وكان أساتذة الآداب العلمانيين مثل روسلان وأنسيلم دو لاون، يتبعون نهجاً خاصاً في التعليم، فهم ينحدرون عن الأساتذة الرومان الذين درسوا اللغة اللاتينية من خلال النحو والبلاغة والمنطق.^(١) وفي رواية حنا السالزبورى التى يتم استشهاده بها كثيراً عن الطريقة التى كان يتبعها أبيالار فى تدريس الكتاب الكلاسيكيين، كان يذكر كثيراً الطلاب وهم يستمعون ويتحدثون، أما الكتابة فلم تذكر إلا مرة واحدة، وكان الأساتذة يعيشون على حد الكفاف أكثر من الرهبان حتى وإن كان لديهم مرتب من وقف كنسى، فكثير منهم كانوا يفتقرون للمكان والوقت الكافى للاستقرار فى حياة عزلة وتأليف أعمال رئيسية مثل أعمال القديس أنسيلم من كانتربورى.^(٢)

لعل أبيالار قد نجح فى حفظ كتاباته أكثر من مدرسيه لسبب رئيسي وهو أنه صار راهباً فى الجزء التالى من حياته المهنية نتيجة لخصائه عام ١١١٨م، ومنذ ذلك الحين - شأنه فى ذلك شأن القديس أنسيلم - يحتمل أنه أتاحت له فرصة الدخول لغرف الكتابة وأصبح مدرّساً لضرورة إنتاج نسخ لأعماله. إلا أن هذا التفسير لا يعدو عن كونه مجرد حدس، لأنه لا يوجد عمل من أعمال أبيالار يحمل تاريخاً بشكل صريح، ولعله قد أتم كتابه الأساسى عن المنطق وهو "ديالكتيكا" Dialectica فى صومعة دير سان دينيس، حيث قام بتعليم الفنون الحرة واللاهوت فى عامى ١١١٨، ١١١٩م. وفى كتاب ديالكتيكا يشير أبيالار إلى بعض الأعمال التى كتبها واصفاً إياها بالأعمال التى "كتبناها"، وخصوصاً عمل يصفه بأنه مقدمة لعلم الديالكتيك للمبتدئين.^(٣)

لعل بعض تلك الأعمال كتبها أبيالار قبل أن يصبح راهباً، إذ أنه كان يدرس المنطق لما يزيد عن الخمسة عشر عاماً؛ ولكنه لم يتمكن من نشرها (أى إنتاج نسخ عديدة يتم تداولها) حتى فترة لاحقة من حياته، ويعد أول عمل يصف نشره هو دراسته عن الثالث (والذى يصفه فيما

(١) Blomme, R., Op. Cit., P. 92.

(٢) John of Salisbury, Op. Cit., book 1, Ch. 24, P. 53.

- كان على الأساتذة أن يعدوا دروسهم لليوم التالى والذى يليه، إضافة إلى التعامل مع مشكلات الطلاب الشخصية والأكاديمية فى حال ظهورها، فلم يكن لدى أحكم الأساتذة فرص كثيرة للكتابة ونشر أعمالهم وحفظها إلى أن قاموا بتحويل مدارسهم إلى نواة لمؤسسات جامعية - تشمل الحرم الجامعى والمنح والإجازات والاختبارات ومساعدى المدرسين وغرف النسخ والمكتبات. ومع نهاية القرن الثالث عشر كان قدر كبير من ذلك البرنامج قد تم تنفيذه فى كبرى الجامعات مثل باريس وبولونا، على الرغم من أن المدارس فى العصور الوسطى ظلت أماكن محصورة بالمناقشات مقارنة بغرف الرهبان التى يسودها الهدوء. راجع للباحث، جامعة باريس، ص ٦٦ وما بعدها وانظر أيضاً،

Piobetta, J. B., Le Baccalouréat de L'enseignement Secondaire en France, Paris, 1937, P. 50.

(٣) Mews, C. J. On deting The works of peter Abelard, P. 92.

بعد باللاهوت) قائلا: "لقد قرأته علنا وأشرفت بالفعل على كتابته بواسطة عدد كبير من الناس". بيد أن حماس أبيالار لنشر أعماله أوقعه في مشاكل خطيرة، إذ أن ذلك كان السبب الذي جعل الممثل البابوي في محاكمته بتهمة الهرطقة في سواسون عام ١١٢١م يسمح للإدعاء بالاستمرار ومباشرة عمله ضد أبيالار.^(١)

كانت مكانة أبيالار كأستاذ لا تعتمد بشكل أساسي على كتاباته، وذلك لأنها كانت محدودة التداول لأن كل الكتب كانت في صورة مخطوطات. فكان أهم ما ينشر لأي أستاذ هو محاضراته الشفهية والتعليقات التي كتبت عليها. فالطلاب صغارا كانوا أم كبارا يخرجون من تلك المحاضرات يخبرون زملائهم بضرورة الذهاب وحضور محاضرات الأستاذ الكبير أنسيلم دو لاون أو الأستاذ أبيالار في باريس.^(٢) وعلى النقيض من المدارس التي تغلب عليها الثروة والاهتياج، كانت غرف الرهبان تركز على الصمت وأشكال الكتابة والقراءة التي تتطلب التأمل والاحترام، فعندما دخل أبيالار دير سان دينيس عام ١١١٨م، دخل بذلك مجال الكتابة في الأديرة، والتي مكنته من حفظ أعماله. ولكن في حالة أبيالار بخلاف حالة القديس أنسيلم من كانتربوري فإن كتابة أبيالار لأعماله سببت له معاناة كبيرة لأنه لم يتوخ الحذر بشأن ما كتبه، لذا عندما اتهم بالهرطقة في عامي ١١٢١، ١١٤٠م، تم حرق كتبه، إلا أنه من المفارقة أن كتابته لأعماله هي التي حفظتها للأجيال التالية.^(٣)

تفسر الاعتبارات السابقة عدم نجاح أنسيلم دو لاون-الذي لم يتقاعد في أي دير- في نشر أي من الأعمال في صورة كتاب يحمل اسمه، فكانت مدرسته مشغولة جدا، كما كانت حياته محمومة إلى أن حدثت كبرى أزمات حياته عام ١١١٢م مع مقتل الأسقف جودري الذي اتهم فيه أبناء أخى أنسيلم دو لاون.^(٤) ويقول حنا السالزبوري أن أنسيلم لم يتمكن أبدا من إتمام تعليقه على الإنجيل لأن "الشمامسة الذين كان يترأسهم وكثيرين غيرهم دأبوا على تأخيرهم وإعاقته في عمله بإشراكه في قضاياهم أو بتمجيده في تملق، أو باضطهاد الفقراء الذين كانوا تحت حمايته، أو بمضايقته بالاشتراك في أعمال جماعة الرهبان في الدير".^(٥) ولأن أنسيلم دو لاون كان مستشار الأسقفية وعميد الكتدرائية، فإن كل تلك الأمور كانت تتدرج تحت قائمة مسؤولياته. ومن المحتمل أنه كان يستمتع بتولى تلك المناصب، أو على الأقل أنه كان يرغب في ضمان عدم تولى أحد غيره تلك المناصب، إذ أنه صار رئيسا للشمامسة عام ١١١٥م.^(٦)

(١) Ibid, P. 95.

(٢) Ghellinck, J. de., Le mouvement théologique, P. 112.

(٣) Mews, On dating the works, P. 95.

(٤) Benson, Op. Cit., P. 118.

(٥) John of Salisbury, Op. Cit., book 1, Ch. 24, P. 56.

(٦) Ghellinck, J., de., Op. Cit., P. 112.

كذلك فإن تفسير عدم نشر وليام دو شامبو سوى قلة قليلة جداً من أعماله يعد مشكلة أكبر من مشكلة تفسير حالة أنسيلم دو لاون، وذلك لأن وليام كان راهباً، بدير سان فكتور منذ عام ١١٠٥م. إلا أن دير سان فكتور كان مؤسسة جديدة ولم يكن دير بندكتي مثل سان دينيس يحتوى على غرفة كتابة ومكتبة.^(١) وقد ظل وليام دو شامبو منشغلاً بالعمل كأستاذ في مدارس باريس لفترة طويلة بعد ذهابه إلى سان فيكتور؛ ولعله اضطر للقيام بذلك لأن دير سان فيكتور كان يعتمد على المال الذي يجلبه من مصاريف الطلاب. وتفسير أبيلاز لذلك، هو أن وليام دو شامبو لم يكن ينوى الامتناع عن التدريس في المدارس أبداً، وقد التحق بسان فيكتور لسبب واحد فقط، وهو أن يضيف على نفسه طابعاً أكثر تديناً حتى يتسنى له الترقية لمنصب الأسقف.^(٢)

أما بالنسبة لكثير من الأساتذة في عهد أبيلاز، فإن ما تبقى من أعمالهم لا يتعدى مجرد مقتطفات لمحاضراتهم، وبعضها لا يزيد عن بضعة أسطر، في حين يمتد البعض الآخر منها لما يزيد عن صفحة واحدة أو صفحتين. وقد يرجع أصل تلك الأعمال المتبقية لنا في هذه الصورة إما للملاحظات التي كان يكتبها الطلاب، أو للملخصات التي كان يكتبها الأساتذة عن محاضراتهم على صفحات فردية بغرض النسخ.^(٣)

كان يطلق على المقتطفات الاسم الفني الجمل "Sentences" وهي التي كانت تحمل أسماء كل من وليام دو شامبو وأنسيلم دو لاون، حيث حفظت معظمها في كتاب يسمى "Liber Pancrisis"، والذي يرجع تاريخ تجميعه إلى وقت وفاتهم تقريباً (فقد توفي أنسيلم عام ١١١٧م، وتوفي وليام عام ١١٢٢م)، حملت تلك المجموعة من المقتطفات لقب "Liber Pancrisis" الفخيم لأنها كما جاء في كلمتها الافتتاحية "تحمل بين طياتها جمل ذهبية". فكلمة Pan-crisis تعني "الذهب الخالص" أو "كل الذهب" باليونانية.^(٤)

(١) Longère, J., L'abbay Parisienne de St. Victor, PP. 23 – 24.

(٢) Pierre Lasserre, Op. Cit., P. 87.

- كان من بين الأشياء التي وقفت حجر عثرة بطريق كتابة وليام دو شامبو لأعماله في أيامه الأولى بدير سان فكتور، الإزعاج الذي كان يشكله أبيلاز وطلابه الذين يحاولون التنافس معه في باريس، ولم يحقق دير سان فيكتور النجاح في الجمع بين كونه دير ومدرسة في نفس الوقت إلا في أيام الجيل التالي لهيو دو سان فيكتور، وكانت كتابات هيو عن الأسرار المقدسة وعن الفنون الأدبية تحظى بتأثير واحترام أكبر من أي عمل كتبته أبيلاز في حياته كلها. وقد توفي كلاهما في أربعينات القرن الثاني عشر ١١٤٠م، وتجمع بينهما بعض المراثيات باعتبارهما حاملي مشعل العلم في فرنسا، على الرغم من التباين الشديد في شخصياتهما انظر،

Longère, J., Op. Cit., P. 47

(٣) Bliemetzriedre, F., Recherches de théologie ancienne et Médiéval, tome I, Paris, 1929, P. 436.

(٤) Guibert de Nogent, Op. Cit., book 3, Ch. 11, P. 34 ; Clanchy, M. T From memory, P. 127

يعد الشيء الغريب في "Liber Pancrisis" أنها تمزج بين الجمل الذهبية لآباء الكنيسة اللاتينية (أوغسطين وجيروم وأمبروز وجريجوري الكبير) وبين جمل الأساتذة الجدد، وكان آرائهم على نفس المستوى من الأهمية، ويتصدر ثلاثة أساتذة جدد (معاصرين) القائمة وهم: وليام دو شامبو، وأنسيلم دو لاون، وإيفو أوف شارتر، وكانوا جميعاً من أبناء جيل أبيلار، إلا أن إيفو نال أيضاً رتبة أستاذ معاصر في "Liber Pancrisis" لأنه كان كما يقول سوجيه أسقف سان دينيس "كان أعظم خبير في عصره بالقانون الكنسي".^(١)

كذلك يعد اختيار الأساتذة الجدد في "Liber Pancrisis" اختياراً انتقائياً وليس متحيزاً فقد يتم استبعاد أسماء منها على سبيل المثال القديس أنسيلم من كانتربوري، ويبدو أن معيار الاختيار كان أن يكون الأساتذة فرنسيين، وتحديدًا ممن يسكنون في جزيرة فرنسا Ile-de-France، وأن يكونوا منخرطين في شئون المملكة الفرنسية، مما يوحي بأن "Liber Pancrisis" قد نشأت في فرنسا، وبذلك لم يعد القديس أنسيلم من كانتربوري في نظر الطلاب الفرنسيين "معاصراً" أو من الأساتذة الجدد.^(٢) وبوضع الأساتذة الفرنسيين الجدد على قدم المساواة مع القديس أوغسطين والقديس جريجوري الكبير، فإن "Liber Pancrisis" تعيد للأذهان مقولة أحد كتاب القرن الثاني عشر ويدعى كرتيان دو تروى Chrétien de Troyes الذي جاء بعد أبيلار بجيل تقريباً والذي قال "أن شعلة الإغريق والرومان قد انطفأت، وأن الفروسية والعلم قد انتقلت لفرنسا، وندعو الله أن تظل في بلادنا إلى الأبد". ولعل موقف كرتيان المقعم بالإحساس بالنصر يفسر سبب تصميم أبيلار كما جاء على لسانه في كتاب "تاريخ المصائب"، على أن ينتمي لفرنسا ولباريس على وجه التحديد. فلم يكن الفرد يحظى بسمعة ذهبية ويحسب ضمن المفكرين الكبار إلا إذا كان فرنسياً.^(٣)

دين أبيالار لأساتذته:

أوضح العديد من الأساتذة أن "Liber Pancrisis" يعد نذيراً لكتاب Sic et Non لأبيالار وكثيراً من الكتب السكولاستية التي جاءت بعد ذلك. وترتب جمل الأساتذة في "Liber Pancrisis" وفقاً للموضوع وليس ترتيباً عشوائياً حسب اسم الكاتب. فعلى سبيل المثال يتم عرض آراء كل من أنسيلم دو لاون والقديس أوغسطين ووليام دو شامبو حول تعريف الروح البشرية. ويعد كتاب "نعم ولا" لأبيالار أفضل من Liber من حيث ترتيبه للموضوعات بأسلوب مترابط منطقياً وأشمل كما جمع المصادر بأسلوب شامل أفضل من أي طريقة استخدمت من قبل في جمعها، إضافة إلى احتوائه على فكرة جديدة في دعوته للقارئ أن يقارن ويوازي بين الأقوال الواردة بالكتاب والمستشهد بها.^(٤)

(١) Suger, Louis VI, Ch. 14, P. 84.

(٢) Smalley, B., The Study of The Bible in the Middle Ages, Oxford, 1952, P. 48.

(٣) Southern, R. W., The Schools, P. 124.

(٤) Bliemetzrieder, F., Op. Cit., P. 454.

هناك فرق آخر بين "نعم ولا" لأبيالار و "Liber Pancrisis" وهو أن أبيالار لم يدرج الأساتذة المعاصرين الثلاثة في كتابه، لأنه كان يكرههم جميعاً، إستعان أبيالار في ترتيبه لكتاب "نعم ولا"، بترتيب مثل الترتيب المستخدم في "Liber Pancrisis" أو شيء مشابه له وأضاف إليه بعض التحسينات اعترافاً بأهميته، ويعد ذلك سمة مميزة لأعماله، وعلى الرغم من أنه يصف نفسه بأنه ملء بالهموم، فإنه تناول النصوص بدقة ملحوظة وأسلوب مرتب.^(١)

يبدو كذلك أن أبيالار قد تناول ما تعلمه عن وليام دو شامبو وأنسيلم دو لاون وروسلان بنفس الطريقة التي تعامل بها مع "Liber Pancrisis" ككل. وبعبارة أخرى، إنه اقتبس مبادئ أساتذته التنظيمية وموضوعات بحثهم دون الاعتراف بذلك واستكملها على نطاق أشمل وكأنها من ابتكاره وحده. والحقيقة إن إنجازات أبيالار تبدو لنا اليوم مثيرة للإعجاب وأصيلة لأن أعماله الكاملة والهامية بقيت، في حين أن تعاليم أساتذته بخصوص الأسئلة اللاهوتية لا تبقى منها إلا مقتطفات يتم الاستشهاد بها، هذا بالإضافة إلى صعوبة الفصل بين تأثير أنسيلم دو لاون وتأثير وليام دو شامبو في كتابات أبيالار، وذلك لأن وليام كان تلميذاً لأنسيلم دو لاون.^(٢) وربما يكون أبيالار قد استوعب كثيراً من أفكار أنسيلم ليس عن طريق التلمذ مباشرة على يديه عندما قام بزيارته الغير ناجحة إلى لاون عام ١١١٣م، ولكنه تلقى أفكار أنسيلم بشكل متقطع على مدى العشر سنوات السابقة لزيارته عندما كان تلميذاً لوليام في باريس، وعلى الرغم من أن أبيالار لم يعترف بأنه مدين لأساتذته فكرياً، فإن هذا الدين كان كبيراً بالتأكيد فلم يكن أبيالار بالضرورة يقوم بانتحال آراء الأساتذة الآخرين بنقله الكثير من أفكارهم، بل إنه كان تلميذاً نجيباً. فكان هو وأساتذته ملزمين بتناول نفس الأسئلة، لأنها كانت نقاط الجدل الرئيسية في ذلك العصر.^(٣)

لم يكن أبيالار شخصاً يعلم نفسه بنفسه ويحاول أن يطرق مجالاً ثم يطرقه أحد من قبله، بل كان مفكراً حظى بتعليم رفيع وقضى عشرون عاماً (١٠٩٦ - ١١١٤م) في الالتحاق بأفضل المدارس والتخرج منها قبل أن يصبح هو نفسه أستاذاً معتمداً. كما أنه لم يكن من العادات المتبعة في أوساط الكتاب في العصور الوسطى الاعتراف بكل مصادرهم، خصوصاً إذا كانت تلك المصادر لأفراد "معاصرين" لا يزالون على قيد الحياة.^(٤)

Jolivet, J., Arts du Langage, P. 137.

Blomme, R., Op. Cit., P. 211.

De Wulf, M., Op. Cit., P. 199.

Paul, J., Op. Cit., P. 197.

هكذا شارك أبيلاز كل من وليام دو شامبو وأنسيلم دو لاون وقبل ذلك القديس أنسيلم في أسلوب كتابه الذي يعتمد بأقل ما يمكنه على الاستشهاد بالأصول إن جمل وليام دو شامبو وأنسيلم دو لاون المذكورة في "Liber Pancrisis" أحياناً ما تستشهد بأجزاء من الإنجيل ولكنها لا تشير لأباء الكنيسة الأوائل إلا في مناسبات قليلة جداً، ولا تذكر أياً من الأساتذة المعاصرين، لقد كان تعليم أبيلاز - مثل تعليم أساتذته - يشمل الفنون الأدبية، لذا فإن نقطة البداية لديه شملت الأعمال الكلاسيكية اللاتينية ومنطق أرسطو، ولم تشمل الصفحة المقدسة من الإنجيل التي كانت تركز عليها دراسات الصبية في الأديرة.^(١)

لم يعتمد المنهج الذي كان يدرس به أبيلاز على شرح الإنجيل سطرًا سطرًا كما كان يفعل الرهبان، ولكنه كان يسعى لطرح أسئلة واسعة المدى والإجابة عليها وفقاً لمبادئ علم المنطق، وكان الإجابة عليها تتم للمرة الأولى. وكان الأساتذة "المعاصرون" - بما فيهم أبيلاز - يرون أنه من المناسب أن يقدموا تعليقات على الإنجيل، ولكنهم كانوا يستخدمونها كوسيلة لطرح أسئلة عامة يتناولونها بالتفصيل فيما بعد^(٢). وقد استخدم أبيلاز ذلك الأسلوب في تعليقه على رسالة القديس بولس إلى الرومان، ولعله قد تعلمه من أنسيلم دو لاون الذي كان يستخدم أسلوب السؤال والجواب (بشأن ما إذا كان علم المسيح كإله مختلف عن علمه كإنسان) في تعليقه على الرسالة المبعوثة إلى كولوسي كما جاء في "Liber Pancrisis" إن أشهر الأسئلة المدرسية في عهد أبيلاز تم طرحها في التسعينات من القرن الحادي عشر الميلادي في كتاب للقديس أنسيلم من كانتربوري عنوانه (Cur Deus Homo?) أي "لماذا [أصبح] الرب إنساناً؟". كان ذلك السؤال شائعاً في مدرسة لاون، وإن لم يكن بنفس الصيغة البليغة التي وضعها القديس أنسيلم والتي تتكون من ثلاث كلمات فقط. في حين أن "Liber Pancrisis" تذكر مقولة أنسيلم دو لاون "من العادي أن يسأل الإنسان: لماذا رغب الرب في أن يخلص البشرية بتجسده، في حين أنه كان بإمكان أي نبي أو ملك القيام بذلك؟".^(٣)

على الرغم من أن القديس أنسيلم من كانتربوري كثيراً ما عرض عمله وكأنه تأملات راهب في عزلة؛ فإنه تناول الأسئلة الشائعة بأسلوب أستاذ في الآداب. ولقد استهل كتابه (لماذا أصبح الرب إنساناً؟) بالتبرير بأن "ليس فقط المثقفين يسألون ذلك السؤال ويريدون تفسيراً له، بل وكثيراً من عامة الناس أيضاً". إن الكتاب يتخذ شكل حوار بين أنسيلم وراهب أصغر منه، فالبحث بأسلوب السؤال والجواب سمح له باسم الراهب الصغير أن يطرح أسئلة من المدارس ويجيب عليها دون الإحالة لمصدر كنسي، ويعترف أنسيلم بأن ذلك الأسلوب غير تقليدي، على اعتبار أن آباء الكنيسة قد قالوا ما فيه الكفاية.^(٤)

Abélard, Ouvres inédites, P. 47.

Kluge, E., Op. Cit., P. 407.

Lottin, O., Psychologie et morale, tome V, Paris, 1942, P. 185.

Longère, J., Op. Cit, P. 52.

تابع القديس أنسيلم حواراته: "ومع ذلك أقول للذين يسألون، سوف أتعهد بأن أبين أن الرب قد تفضل بأن يكشف لي عنها". إنها نفس التفسيرات الشخصية والتي تبدو في ظاهرها ساذجة، والتي استهان بها أبيلاز بعد ذلك بثلاثين عاماً لكي يبرر كتاباته لـ "Theologia" قائلاً: "إن طلابه قد طلبوا تفسيرات إنسانية وفلسفية".^(١)

يقول أبيلاز "إن ما حدث لي هو أنني عكفت أولاً على مناقشة أساس إيماننا باستخدام نماذج مشابهة من العقل البشري". كان أبيلاز مثل القديس أنسيلم من كانتربوري، قد أذعن دون تردد لطلبات سائليه، وبسبب إلحاح طلابه وليس بإصرار منه، بدأ أبيلاز في التفكير والاستنتاج؛ فكان هذا مجرد شيء حدث له بالمصادفة، وشأنه أيضاً شأن القديس أنسيلم، فإن أبيلاز أضاف أن الرب قد مكنه من تأليف عمله.^(٢)

لم يكن أبيلاز مخترعاً للمنهج المدرسي، كما أنه لم يكن رائد الفكر العقلاني الذي لا يعتمد على السلف، فقبل عشرين عاماً من كتابة (Cur Deus Homo)، أعلن القديس أنسيلم من كانتربوري في سبعينات القرن الحادي عشر الميلادي، أن جمهوره يطالب بأنه "لا ينبغي الجزم بأي شيء كان؛ ينبغي مناقشة كل شيء وبحته بشكل خاص وعلى حدة". وبحلول عام ١١٠٠م، عندما كان أبيلاز لا يزال في بداية حياته العملية، كان القديس أنسيلم قد حظى بموافقة البابا أوربان الثاني على كتاباته وكان بذلك قد أوجد مكاناً للتفكير العقلاني المحض في مجال اللاهوت التأملي، وقد حقق ذلك من خلال التسليم بوجود قيود على ذلك المنهج القائم على "الإيمان الذي ينشد الفهم"، وقد بين أنه على استعداد لاحترام تلك القيود بإدائته لروسلان في خطابه إلى أوربان الثاني.^(٣) وبذلك لم يكن أبيلاز مضطراً للمحاربة لأجل المطالبة بحقه في طرح مثل تلك الأسئلة، إذ أن السؤال والجواب كان نهجاً معمولاً به في كبرى المدارس، كما أنه لم يكن مضطراً أيضاً للمطالبة بحق علماء المنطق وأساتذة الآداب في إخضاع الإيمان المسيحي للتفكير العقلاني المحض؛ إذ أن القديس أنسيلم قد جعل ذلك الأمر مبدأ عاماً، كما كانت مدرسة أنسيلم دو لاون تطبق تلك التعاليم "الحديثة" لما لا يقل عن عشرين عاماً مضت.^(٤)

مع ذلك فقد واجه أبيلاز مشكلة من نوع خاص لأنه كان أحد تلامذة روسلان، وعندما انتقل أبيلاز إلى مدرسة وليام دو شامبو في باريس عام ١١٠٠م، كان عليه أن يوضح أنه بإمكانه العمل في

Blomme, R., Op. Cit., P. 212.

Abelard, Historia, P. IX.

Southern, R. W., St. Anselm, New York, 1990, P. 197.

Benson, Op. Cit., P. 121; Ghellinck, Op. Cit., P. 114.

إطار حدود "الإيمان الذي ينشد الفهم" وعدم تجاوزها بالأسلوب الذي اتهم القديس أنسيلم من كانتربوري روسلان باتباعه، ومن خلال "Liber Pancrisis"، نجد أن وليام دو شامبو كان يقدم التدريس "الحديث" في مدرسته مثلما كان أنسيلم دو لاون يفعل.^(١)

يصف أبيلاز في كتابه "تاريخ المصائب" كيف أنه سرعان ما حاول أن يناقض جمل وليام وأن يجادله بالحجة، ولقد شعر أبيلاز بالفخر بشكل خاص لنجاحه في تغيير موقف وليام بشأن معنى الكليات، لقد كان أبيلاز محقاً بلا ريب في الناحية الفنية لعلم المنطق، ولكن ما لم يقدم له تفسيراً هو أنه كان يجادل من وجهة نظر اسمية مشابهة لوجهة نظر روسلان، ولعل اسم وليام كان سيرتبط بهرطقة روسلان إذا كان قد وافق أبيلاز، وهو الأمر الذي كان سيؤثر على سمعة مدرسة وليام وعلى أبيلاز نفسه، وما كان وليام ليشعر أنه بمأمن من الاتهام لأنه أستاذ قدير، فقد كان روسلان أستاذاً مرموقاً. وهكذا كانت اتهامات الهرطقة تشتعل فجأة وتستمر لسنوات كما حدث لأبيلاز.^(٢)

لقد اعترف أبيلاز فيما بعد أن الكبر والشهوة هما اللذان جلبا عليه المصائب التي تعرض لها، وتضم "Liber Pancrisis" عنواناً "وليام دو شامبو عن الكبر"، فقد عرف الكبر بأنه حب المراء لتفوقه الشخصي: فمن الكبر يولد الحسد، ومن الحسد يتولد الانتقاص من القدر، ومن ذلك يأتي الافتراء، ولعل الهجمات التي كان يتعرض لها أبيلاز كانت تدور بخلد وليام حيثما وضع ذلك التعريف، إن مقولة القديس أنسيلم من "الإيمان الذي ينشد الفهم" تعني من ناحية التطبيق أن الأحكام عن حسن نية هذا الأستاذ أو ذاك كانت تطلق جزافاً.^(٣) وفي كتابه "تاريخ المصائب"، اتهم أبيلاز وليام دو شامبو وأنسيلم دو لاون بسوء النية: "وكان يحركهم في ذلك الحسد الذي يكونونه لمواهبتي، وفي المقابل قاموا باضطهادي لأنهم حكموا على أنني تلميذ روسلان وبالتالي فأنا شخص مثير للمتعاب".^(٤)

هذا ومن تعاليم وليام دو شامبو وأنسيلم دو لاون والتي يبدو فيها أن الصواب والخطأ (أن الخطيئة بمفهوم اللاهوت) يخضعان لطبيعة الشخص. فليست طبيعة الفعل هي التي تحدد ماهيته، وإذا كان خطأ أم صواب، بل إن نية صاحب الفعل هي التي تحدد ذلك، وأوضح وليام دو شامبو أن إباء الكنيسة الأوائل قد علموا أن "الخطيئة عدم" لأنها ليست من خلق الرب، "وأن النية فقط والإرادة التي

^(١) Southern, St. Anselm, P. 126.

^(٢) Abélard, Historia, P. 9; Lottin, Op. Cit., P. 221.

- لم تكن موضوعات أبحاث أبيلاز أو طريقته في عرضها والتي تعتمد على الجدول هي التي جعلت من أبيلاز شخصية مثيرة للجدل منذ أول ظهور له في مدارس باريس عام ١١٠٠م، بل كان ارتباط اسمه بروسلان وكبريائه هما اللذان أسهما في إثارة الجدل حوله، انظر،
Cottiaux, Op. Cit., P. 535

^(٣) Poole, Op. Cit., P. 120.

^(٤) Abélard, Historia, P. 10.

تتبع منها هي مكن الشر". ويتسب لأنسيلم دو لاون مقولته: "أن الرب لا يقيم جسامة الخطيئة بحسب جسامة الأشياء التي تمت، ولكن جسامة الخطيئة تتبى عن نية فاعلها".^(١) كما أوضح أبيلاز في كتابه عن "الأخلاق" أن الرب يقيم الخطيئة ونية صاحبها لأنه مطلع على قلوب الناس". وعلى الصعيد الآخر، فإن القضاة من البشر يحاكمون الناس على ما يفعلوه فقط، لا على ما يسرونه في أنفسهم، وقد بنى أبيلاز كتابه "الأخلاق" الذي يبدو شديد الجرأة والإبداع على أفكار أساتذته، ويعد من المستحيل إمكانية تحديد حجم دينه لهؤلاء الأساتذة بالضبط. إذ أن أعمالهم لا يبقى منها سوى مجرد مقتطفات، في حين أن أعماله تملأ مجلدات.^(٢)

بالتأكيد كانت القضايا الفلسفية واللاهوتية الأساسية التي تعرض لها أبيلاز هي نفس القضايا التي تعرض لها كل من وليام دو شامبو وأنسلم دو لاون، وذلك كما هو مبين من خلال المقتطفات الموجودة في "Liber Pancrisis"، وهي كما يلي: الثالث، والخلق، والجسد والروح، والضمير، والخطيئة الأصلية، والقدر، وتجسد المسيح، والتخليص من الخطيئة، والعماد، والقربان المقدس، وليس ذلك بمستغرب، لأن تلك كانت هي نفس القضايا التي تعرض لها آباء الكنيسة، وكان الطلاب يتوافدون على مدارس أنسيلم دو لاون ووليام دو شامبو في باريس ليحضرُوا تفسير تلك القضايا مع توضيح للنحو والمنطق اللذين برعا فيهما الأساتذة المعاصرين.^(٣)

كان أبيلاز خلفاً لهؤلاء الأساتذة، على الرغم من أنهم رفضوا الاعتراف بشرعية خلافته لهم، وعلى الرغم من أنه لم يقر بدينه لهم إلا من خلال روايته التي تتطوى على قدر من التحامل في كتابه "تاريخ المصائب"، وبنفس الدرجة من الأهمية، فقد كان خلفاً لروسلان على الرغم من أنه حذف اسم روسلان من روايته تماماً.^(٤)

كان أبيلاز في أول محاكمة له باتهامه بالهرطقة عام ١١٢١م في سواسون Soissons (وهو بنفس المكان الذي تعرض فيه روسلان للمحاكمة عام ١٠٩٢م)، هو كبش الفداء للإيمان الذي ينشد الفهم"، في حين كان الأشخاص الذين يوجهون له الاتهام على حد قوله "يطمحون في أن يتولوا وحدهم منصبى كل من أنسيلم دو لاون ووليام دو شامبو، وأن يخلفوهم باعتبارهم ورثتهم".^(٥)

(١) Le Goff, J., Les intellectuels, P. 46.

(٢) Abélard, Ethics, P. 42.

(٣) Lottin, O., Op. Cit., P. 223; De Wulf, Op. Cit, PP. 204 – 205.

(٤) Paré, Op. Cit., P. 278.

(٥) Abélard, Historia, P. 14; Ferruolo, S., Op. Cit., P. 77.

طريقة التدريس:

لعل الطريقة التي كان التدريس يتم بها يصعب جمع المعلومات عنها أكثر من المسواد التي كانت تدرس، وذلك لأن الأساتذة في ذلك العصر أخذوا الطريقة المستخدمة في التدريس أمراً مسلماً به، كما أن المصادر لا تذكر سوى القصص والنوادر بخصوص طريقة التدريس. فهل كان الأستاذ عادةً ما يحاضر إلى جمهور مطيع وصامت، أم كان يثير تساؤلات الجمهور ويحثه على المشاركة والمناقشة؟ وهل كان الأستاذ في القرن الثاني عشر الميلادي يسير على نهج الأساتذة الكلاسيكيين ويتكلم بطريقة خطابية مثل شيشرون، أم يفكر وهو واقف على قدميه مثل سقراط؟ أما المنهج السقراطي فإنه يحفز الطلبة الأنكياء في حين أنه يربك الطلبة الضعفاء ولا يستكمل المقرر الدراسي. بينما الأسلوب الشيشروني يفحص الموضوع بطريقة أنيقة وشاملة، ولكنه لا يقبل الاختلاف في الرأي ولا يتطلب انتباه الجمهور. فالطريقة السقراطية لا تسير على اتجاه واحد وتتسم بالإثارة والإلهام، في حين أن الطريقة الشيشرونية تعتمد على الاحتراف والمهارة المكتسبة بالممارسة. وخلال العصور الوسطى استخدم أغلب المدرسين كلتا الطريقتين: "المحاضرة الشيشرونية" لدراسة موضوع، و"الندوة السقراطية" للمناقشة.^(١)

أما الاختلاف بين "المحاضرة" و"الندوة"، فإنه يطابق ما قاله أبيالار عن مدرسة لاون ذات يوم في كتابه "تاريخ المصائب" "كنا نحن الطلاب نمزح بشأن بعض المقابلات بين الجمل المختلفة". فكلمة "Collatio" اللاتينية تعني حرفياً "جمع" وبالتالي فهي تعني "مؤتمر"، وبالتالي فإن الجمع بين الجمل "هو مناقشة نصوص محددة لعرض الاختلافات بينها، أي ما يقابل الندوة".^(٢)

كان كتاب أبيالار "حوار بين فيلسوف ويهودي ومسيحي" يوصف بأنه "مقابلات"، لأنه يجمع بين أشخاص يتحدثون بالنيابة عن الديانات المختلفة. ويقوم أبيالار بالتمييز بين "المقابلات" في مدرسة لاون، وبين "المحاضرات" الرسمية للأستاذ أنسيلم دو لاون، والذي كان يكرهه أبيالار ويتخلف عن حضور محاضراته عمداً، ولأن أبيالار كان عالماً بالمنطق، فقد كان أستاذاً سقراطياً من حيث الاستعداد أيضاً. فكان أبيالار كما قال بطرس الموقر في رسالته لإيلويز "بمثابة سقراط الذي أنجبته فرنسا".^(٣) قال أبيالار للطلاب في لاون "ليست من عاداتي أن أحرز تقدماً من خلال الممارسة، ولكن من خلال الذكاء (العبقرية) ingenium". وكان ذلك حين تحدوه لكي يقدم محاضرة بشأن النبي

^(١) Chartuleries Universitatis Parisiensis, Tomus I, No. 1678; Brehier, E., Histoire de la philosophie, tome III, Moyen âge et Renaissance, Paris, 1994, P. 209.

^(٢) Abélard, Historia, P. 6; Pernoud, R., La Femme au temps des cathédrales, Paris, 1980, P. 133.

^(٣) Abelard, Oeuvres Choisies, P. 67.

حزقيال – أحد أصعب الكتب في الإنجيل – وقد نصحوه بأن يأخذ ما يكفيه من الوقت، في حين أنه صمم أن يأتوه في اليوم التالي مباشرة.^(١)

لم يكن أبيلاز مقتنعاً بأن الممارسة تحسن من مستوى الفرد، وكان في رأيه أن ما يعيب أنسيلم دو لاون هو أن ذلك الرجل العجوز كان قد اكتسب شهرته الكبيرة بفضل الممارسة الطويلة وليس من خلال الذكاء والعبقرية، كما أنه يصف طرق التعليم التي اتبعها أنسيلم بأنها مناقضة للطرق السقراطية: حيث أن أي شخص يحدوه الارتباط بشأن قضية معينة، كان يخرج تراًوده الشكوك أكثر من ذي قبل؛ فهو يكون معجزة في أعين جمهور معين، في الوقت الذي لم يكن له شأن في نظر المتشككين،^(٢) كان أنسيلم دو لاون له أسلوب رائع من حيث الألفاظ، في حين كان معناها تافهاً وخالياً من العقل، وعلى حد تعبير أبيلاز فإنه "عندما كان يشعل ناراً"، كان يملأ منزله بالدخان بدلاً من أن ينيره.^(٣) وتؤكد "Liber Pancrisis" أن أنسيلم كان صاحب أسلوب رائع من حيث اختياره للألفاظ، فعلى سبيل المثال، فهو يشرح Cur Deus Homo? في شكل "حوار درامي بين الإنسان و الرب على النحو التالي: أخرجني من تحت سلطة الشيطان، فيجيب الرب: أنت أخضعت نفسك له رغم أمرى لك، فأخرج نفسك إن استطعت، فيقول الإنسان للشيطان: إما أن تنتهي سيطرتك على أو تنفذ ما وعدتني به ولم تحقه، فقد وعدتني أنك ستكون لي كالإله. فيجيب الشيطان: لست ملتزماً بأن أحقق وعودى لك لأنه ما كان عليك أن تجعلنى أعدك بشيء".^(٤)

كان أبيلاز بعد ما يرى ويسمع ذلك يطرح سؤالاً يصفه سان برنار بالسخرية، وذلك عندما سأل أبيلاز عن Cur Deus Homo?، إذ أنه كيف يمكن أن تكون المخالفة الأولى لأوامر الرب في الجنة (تذوق تفاحة واحدة) خطيئة أكبر من صلب ابنه على الصليب؟ كيف يمكن أن يكون قتل إنسان برىء – بل والأسوأ من ذلك أنه إله – تكفير عن تلك الرمزية؟ ولعل تلك الأسئلة كانت من بين الأسئلة التي حاول من خلالها أبيلاز النيل من أنسيلم وإبعاده عن منصبه في لاون عام ١١١٣م. بيد أنه ربما كان أنسيلم قد سبقت له مواجهة مثل تلك الأسئلة، حيث رد بطريقة سقراطية موضحاً أن آدم قد ارتكب ما لا يقل عن ستة جرائم بذلك الفعل الواحد.^(٥)

(١) Abelard, Le dialogue, P. 17.

(٢) Brehier, E., Op. Cit., P. 209.

(٣) Abelard, Historia, P. 8.

(٤) Southern, R. W., St. Anselm, P. 134.

(٥) Abelard, Le Dialogue, P. 23.

هل كانت المناقشات الحقيقية تتم بين الأساتذة والطلاب داخل الفصل وبنفس تلك الدرجة من الوضوح كما جاء في ذلك الحوار السابق؟ ذلك السؤال يصعب معرفة إجابته، فمن المؤكد أنه منذ عهد القديس أنسيلم من كانتربوري، كان يفترض بالأساتذة بما فيهم مدرسو الصفحة المقدسة من الإنجيل، أن يجيبوا على الأسئلة مع تقديم الإثبات عليها. ^(١) ولا بد أن أيلار عام ١١١٣م، كان يطرح على أنسيلم دو لاون، أسئلة أصعب من أي شخص آخر، وذلك لأنه كان تلميذاً لوليام دو شامبو والقديس أنسيلم من كانتربوري. بالإضافة إلى ذلك، وكما سبق القول، فربما كان أنسيلم يخشى أن يكون أيلار هو عميل سياسي لمستشار الملك ستيفن دو جارلاند في لاون. كذلك ربما كان الهدف من أسئلة أيلار، هي جعل أنسيلم يفقد اعتباره واحترامه كخطوة أولى لتدميره وليس لإثارة الجدل اللاهوتي. ^(٢)

يصف أيلار كيف أنه كان يربك طلاب أنسيلم دو لاون ويدعى أن علم أنسيلم أذهله ومطالبته لأنسيلم بضرورة الحاجة إلى تعليم اللاهوت لفهم تعليقات وشروح آباء الكنيسة، حيث أن كتابات وشروح أستاذ مثله تكفي للمتعلمين أمثال أيلار، ويبدو أنه بذلك كان يردد حجة مطروحة في ذلك الوقت بشأن القضية القديمة التي تبحث عما إذا كان الكتاب المقدس يحتاج لمفسرين أم لا؟ ^(٣)

يذكر هيو دو سان فيكتور "العابثين" ومن بينهم أيلار، الذين قالوا أن الاستماع للأساتذة ليس أمراً ضرورياً لأن الكلام الإلهي واضح ومفسر، إلا أن أيلار كان يطرح فكرة مهمة، لأن كتابه "نعم ولا" مبني على الفكرة القائلة بأن الطلاب (قرائه الحساسين) سيشيرونهم التناقضات الظاهرية التي يواجهونها، ويستخدم أيلار كلمة التناقضات لبذل مجهود أكبر لطرح الأسئلة واكتشاف الحقيقة. ^(٤)

إن الإيمان بإمكانية حل التناقضات الموجودة في المصادر يرجع إلى عهد القديس أوغسطين. وقد رد أنسيلم دو لاون على أيلار بأنه هو نفسه استخدم تلك المصطلحات، كتب أيلار لأحد رؤساء الأديرة في لييج "Liège" قائلاً: "إن الجمل التي وضعها كل الآباء الكاثوليك تعتبر متنوعة وليست متناقضة". ويقول أيلار في موضع آخر: "إن ذوى الخبرة سرعان ما يوضحون أن المناقش يأتي من التنافر (الاختلاف)". ويستخدم أيلار فكرة (التنوع - التناقض) في جملته الافتتاحية لمقدمة كتاب "نعم ولا"، ومن هنا تبدو فكرة أخرى من ضمن الأفكار التي أخذها أيلار عن أساتذته دون أن يعترف بذلك. ^(٥) بيد أن الاستنتاجات التي استخلصها من فكرة (التنوع - التناقض) كانت بعيدة الأثر، ففي

^(١) Durkheim, E., L'évolution Pédagogique en France, tome 1, Paris, 1938, P. 82.

^(٢) Benson, Op. Cit., P. 119.

^(٣) Abelard, Historia, P. 10.

^(٤) Hugh de St. Victor, PL, P. 127.

- يقصد هيو "بالعابثين"، أولئك الذين لا يأخذون الأمور مأخذ الجد ويستهيئون بها ولا يهتمون إلا بصغارها. راجع أيضاً الدراسة الهامة عن شخصية هيو وتعاليمه في،

Baron, R., Science et Sagesse chez Hugh de St. Victor, Paris, 1955, P. 94

^(٥) Abélard, Ouvrages inédites, P. 42.

مقدمة "نعم ولا" يقترح أن التناقضات في المصادر يجب أن تحل ليس على يدى ذوى الخبرة كما اقترح أنسيلم دو لاون، وإنما على أيدى قرائه الحساسين" ويوصى في المقدمة بأن يبدأ أقل الطلاب خبرة في دراسة المسيحية وأكثرهم جهلا بطرح تساؤلاتهم، فينبغى عليهم أن يقوموا بذلك دون تلقى أى علم من أستاذ، لأن أبيالار كان على ثقة بأن سؤالهم هو بداية الطريق نحو الحكمة.^(١)

كان ذلك بالتأكيد هو جوهر الطريقة السقراطية، ولكن إلى ماذا تؤدي تلك الطريقة عند التطبيق؟ إلى الحقيقة أم إلى الفوضى وازدراء كل المصادر كما كان يخشى مضطهدى أبيالار؟ ويعد كتاب "نعم ولا" مجموعة ضخمة من "المقابلات بين الجمل"، فهو بمثابة كتاب خاص للندوات، ولهذا السبب كان يرجع إليه بطرس اللباردى Peter Lombard تلميذ أبيالار وأستاذة آخرين ممن جاءوا بعد أبيالار للحصول على ضالتهم من المادة العلمية في ذلك الكتاب.^(٢) ولعل أبيالار قد قام بجمع ذلك الكتاب عندما كان في سان دينيس عام ١١٢٢م، على الرغم من أنه بدأ يكون فكرته عنه عندما كان في لاون عام ١١١٣م، إذ أن مدرسة أنسيلم تخصصت في "الجمل" واتبعت الأساليب السقراطية في التعليم، ويعد كلا من Liber Pancrisis، Sicet Non من بين الكتب القيمة التي تتوافر في المدارس، وذلك لأن الطلبة لم يتح لهم الاطلاع على الكتب الكاملة التي كتبها آباء الكنيسة إلا إذا كانوا قد أتوا من مكتبات الأديرة الكبيرة مثل كلوني Cluny وسان دينيس St. Denis وحتى في الأماكن التي وفرت المجلدات الكاملة، كان يصعب العثور عليها لأن الفهارس وقوائم محتويات الكتب لم تكن موحدة في جميع المخطوطات.^(٣) وكان أبيالار واحدا من الأساتذة الأوائل الذين طبقوا نظاما عدديا على الأسئلة التي يعرضها، كما في العناوين المتتالية التي يندرج تحتها مائة وثمانية وخمسين سؤالاً في "نعم ولا"، وذلك الترقيم كان يتطابق في المخطوطات ولا يختلف من مخطوطة لأخرى، وقد تميز توما الإكويني في استخدام ذلك النظام كوسيلة تعليمية بعد ذلك بقرن من الزمان، وذلك في الأجزاء والأسئلة والمقالات المرقمة في كتابه الشهير، خلاصة اللاهوت "Summa Theologia".^(٤)

تدوين الملاحظات والقواميس:

لعل أصعب ما يمكن تحديده ومعرفة عن التعليم الذي لا يتم في الفصول في عهد أبيالار هو نوعية الملاحظات التي كان الطلاب يدونونها وطريقة ذلك التدوين. فتدوين الملاحظات بشكل سريع يعد أمرا عسيرا لصعوبة استعمال الريش القلمي وورق الكتابة، ولم يكن من السهل استخدام أقلام وألواح الشمع. فالمدارس لم تكن مزودة بوسائل الكتابة مثلما كانت غرف الكتابة في الأديرة مزودة بمعدات خاصة للكتابة.^(٥)

(١) Marenbon, J., Op. Cit., P. 93.

(٢) Durkheim, E., Op. Cit., P. 84.

(٣) Verger, A., Histoire des bibliothèques Françaises, tome I, Les bibliothèques médiévales du V^e siècle à 1530, Paris, 1989, P. 284.

(٤) Glemisson, J., Le Livre au moyen âge, Paris, 1988, PP. 109 – 110.

(٥) Jolivet, J., Aspects de La Pensée, P. 89.

كما سبق القول، فإنه حتى الأساتذة البارزين أمثال أنسيلم دو لاون لم ينجحوا في نشر أي من أعمالهم وذلك لعدة أسباب منها: ضيق الوقت وعدم توافر المعدات الكافية وعدم وجود حافز لنشر تلك الأعمال، فشهرة الأستاذ في ذلك العصر كانت تتوقف على ما يقوله الطلاب عن محاضراته. أما الكتب التي تسجل محاضراته فإنها تضر بمدى رواج عمله كأستاذ، فهي بذلك تمنع عنه الربح. فالأستاذ الذي يقدم على نشر كتب تضم محاضراته، كان يجعل وجوده زائداً عن الحاجة، أو الأسوأ من ذلك، وهو أن يتهم بالهرطقة كما حدث مع أبيلا في كتابه Theologia.^(١)

لا شك أن الكتابة كانت تتم بشكل من الأشكال، ففي روايته عن حياته في لاون، يصف أبيلا "القواميس التي تكتب" وفي ذلك السياق يميز بين أول محاضرة له عن النبي حزقيال و"قاموس الكلمة الصعبة" "glosandum" الذي حثه الطلاب على القيام به بعد ذلك كما جاء في كتابه. "إن المعنى الحرفي المقصود بقاموس الكلمات الصعبة هو تفسير الكلمات الصعبة ومعانيها".^(٢) ويقول حنا السالزبورى أن "محاضرات أبيلا كانت واضحة بشكل ملحوظ، وكانت تحتوى على معلومات أساسية لدرجة أن المحاضرات كانت صيانية وبسيطة". هذا بالإضافة إلى أن أبيلا قد أخبر طلابه في لاون أن تدريس اللاهوت لم يكن ضرورياً بأي حال، ومع ذلك فقد امتثل لرغبة الطلاب، فكان الطلاب الذين فاتهم حضور المحاضرة الأولى كما يقول: "يهرعون لحضور المحاضرة الثانية والثالثة، لأنهم كانوا جميعاً حريصين على كتابة الكلمات التي بدأت في شرحها في اليوم الأول".^(٣)

أصبح "القاموس" في منتصف القرن الثاني عشر الميلادي يعني التعليقات المختزلة التي كانت تملأ هوامش الكتب المدرسية، لدرجة أن أساتذة القاموس كما كان يطلق عليهم، كانوا يجدون صعوبة في فهم الاختصارات التي وضعوها هم بأنفسهم. ومن هنا نجد أن معنى القاموس امتد من تفسير الكلمات الفردية إلى كتابة أعداد كبيرة من الملاحظات المختزلة إلى اختصارات تدل عليها. وبهذا المعنى كان أبيلا يستخدم كلمة قاموس في روايته عن مدرسة لاون. وعندما كان يؤلف كتابه "تاريخ المصائب" عام ١١٣٢م لا بد وأن ذلك المصطلح كان حديثاً تماماً في اللغة الإصطلاحية السكولاستية وعندما طلب منه الطلاب تدوين "قاموس" لمحاضراته، فإنهم كانوا يطلبون منه أن يدون ملاحظات معتمدة معهم".^(٤)

لم يتم تدوين تلك الملاحظات التفصيلية عن المحاضرة أثناء المحاضرة نفسها، لأن الكتابة على الورق المخصص للكتابة لم تتم إلا داخل غرف الكتابة المزودة بمقاعد وحبر وأدوات لقطع ولف ورق الكتابة، وكان الأستاذ في المحاضرة يركز على قراءة النص المحدد للدراسة مع طلابه.^(٥)

Glemisson, J., Op. Cit., P. 111.

Jolivet, J., Arts du Langage, P. 137.

John of Salisbury, Op. Cit., book 3, Ch. 1, P. 103; Abelard, Historia, P. 12.

Paré, G., Op. Cit., P. 286.

- وهو ما يطلق عليه اليوم ورشة العمل في المؤتمرات والندوات.

Glemisson, Op. Cit., P. 112.

يصف أبيالار كيف أنه استخدم تعليقاً موجوداً من قبل في أولى محاضراته عن النبي حزقيال كقاعدة يبني على أساسها شرحه هو، وبذلك كانت محاضراته تعليقاً على تعليق سابق، وربما كان القاموس الذي طلبه الطلاب بجمع المقتطفات من ذلك الشارح (التعليق) مع التفسيرات الجديدة التي قدمها أبيالار في محاضراته.^(١)

أما فيما يخص أنسيلم دو لاون، فقد كان أمراً سيئاً بالنسبة له أن يلقى أبيالار محاضرات في مدرسته، أما أن يكتب أبيالار قاموساً بمحاضراته، فقد كان ذلك أمراً بالغاً في السوء بالنسبة لأنسيلم. والسبب في ذلك في رأي أبيالار: "أن أي خطأ سأرتكبه في الكتابة سوف يتسبب له، ويرى أبيالار أن ذلك الاعتراض نافه ولا ينبع إلا من حسد أنسيلم له. إلا أنه في محاكمته في سنس عام ١١٤٠م، أي بعد ما يقرب من خمس وعشرون عاماً، كان لأبيالار وجهة نظر مختلفة تماماً، فقد كان مصراً على الإقرار بأخطائه هو وليس بالأخطاء التي نسبت إليه عن طريق الخطأ".^(٢)

بناءً على ما سبق، قد تكون الجمل الذهبية لكل من أنسيلم دو لاون، وويليام دو شامبو المَجمعة في Liber Pancrisis هي ملخصات لمحاضرات أساتذتهم التي قام الطلاب بتدوينها تحت إشرافهم، فكل جمل الأساتذة كان يتم النظر إليها على أنها "قواميس" لأنها كانت تشير للصفحة المقدسة من الكتاب المقدس، وكانت بمثابة نسخ متقحة للتعليقات والشروح الموجودة من قبل، وبذلك تصبح المقابلات بين الجمل التي يصفها أبيالار، بأنها بمثابة ندوات يقوم فيها الأساتذة بتتبع ما جرى في محاضراتهم ومراجعة ما تم تدوينه منها.^(٣)

- الصور الموجودة دائماً ما تصور الأستاذ أثناء عملية التدريس يظهر وهو ممسكاً بكتاب مفتوح والطلاب وهم ممسكون بكتب مماثلة أصغر حجماً يتتبعون فيها النص، إلا أن أدوات الكتابة لا تظهر فيها بالمرّة. انظر، Mews, C. J., "Orality, Literacy and Authority in the 12th Century schools", Exemplaria 2, New York, (1990), PP. 475 – 476.

(١) Smalley, B., The Gospels in The Schools, Oxford, 1985, PP. 7 – 8.

- نجد أنه من الضروري التأكيد على احتمالية ما يشتمل عليه قاموس أبيالار، وذلك لأن القاموس عن النبي حزقيال غير موجود ولم ينشر على الإطلاق على الرغم من أنه قال عند عودته لباريس "صممت على إتمام القاموس الذي بدأته في لاون". ويمكن طرح العديد من الفرضيات لتفسير عدم قيام أبيالار بنشر القاموس: فلم يكن أبيالار قد أصبح راهباً في ذلك الوقت، وبالتالي لم تكن لديه خلفية كاملة عن النشر، أو أن ذلك يعد أحد نماذج عجزه عن القيام ببعض المهام: "هنا كان رجلاً قد بدأ البناء ولم يستطع أن يتمه". أو أن علاقته مع إيلويز قد صرفته عن كتاب حزقيال تماماً. راجع،

Abelard, Historia, PP. 8 – 11.

(٢) Abelard, Historia, PP. 9 – 14.

- كان من المعروف أن أنسيلم دو لاون يتحكم في الكتابة التي تتم داخل مدرسته، إذ تذكر إحدى الملاحظات على كتاب له ما يلي: "هنا ينتهي قاموس الأستاذ جيلبرت دو لابوريه Gilbert de Laporée الذي قرأه في حضور أستاذه أنسيلم، حتى يقوم بتفقيحه". وهذا يشير إلى أن جيلبرت كان يخضع للإشراف وهو طالب في إحدى جلسات كتابة القاموس التي يصفها أبيالار. وفي الغالب كان أبيالار يدرس في لاون في ذلك الوقت. انظر،

Mews, C. J., Orality, Literacy, P. 477

Paré, G., Op. Cit., P. 287; Mews, Oralty, P. 478

(٣)

أبيلا في الفصل:

كان أنسيلم دو لاون في محاضراته المكتوبة والتي هي أقرب إلى الندوات، يقدم مادته العلمية كسلسلة من الحجج التي يربط بينها ردود على الاعتراضات المقترضة أو المتوقعة منها على سبيل المثال: "ولهؤلاء نقول ... " -أي يقول لهم أبيلا- "إنني على استعداد أن أسلم بأن ... " إلى آخر تلك التعبيرات. ومثل أنسيلم دو لاون، كان أبيلا يتناقش مع محاورين من صنع خياله: "ولكن ربما ستقول أن ... "، "إننا لو نظرنا لهذا الموضوع باهتمام أكثر ... "، "أخبرني أيضاً ما كنت ..."، "أجيبك أحسنت قولاً .. " (١).

كان ذلك أسلوب أبيلا في التحاور، كما أنه كان يتناقش مع من يقاطعه في حديثه مثل الفرسان الذين يتجولون بحثاً عن الفروسية والبطولة، فقد كان الطلاب المولعون بالجدل يظهرون على الساحة ويتحدون الأستاذ لإجراء مباراة بلاغية في حضور طلاب الفصل، وقد حاول أبيلا القيام بنفس الشيء مع وليام دو شامبو وأنسيلم دو لاون. (٢)

تصف لنا حياة سان جوسوين St. Goswin كيف كان مجموعة من المفكرين المحافظين ساخطين على البدع غير المسبوقة التي ترد في جمل أبيلا، وأنهم قد اختاروا جوسوين لكي يذهب إليه ويتحداه، وكان ذلك عام ١١١٢م عندما كان أبيلا يقيم مع طلابه في كنيسة سانت جنييف في محاولة منه لأن يحل محل وليام دو شامبو مرة أخرى بعودته إلى باريس، وكما تقول سيرة جوسوين "كان الأستاذ أبيلا يستخدم مدرسة عامة في إحدى جوانب سانت جنييف، وقد جمع حوله طلاب كثيرين". (٣)

يقول مؤلف السيرة الذاتية لجوسوين أنه وجد أبيلا يتلقى محاضراته إذ أنه كان "يغرس بدعه في عقول طلابه". ويوصف أسلوب أبيلا في المحاضرة كما يلي: "وها هو ذا يفجر آرائه المدهشة والغير مسبقة أمام جمهوره، وكأنه يستهزئ من العقلاء والحكماء". (٤) وبمجرد ما أن شهد الآراء الثورية لأبيلا، نهض جوسوين لكي يتحدث، فكان رد فعل أبيلا أن "نظر إليه نظرة شرسة وهدهده

(١) Southern, R. W., St. Anselm, P. 146

(٢) Abelard, Ethics, P. 42; Ferruolo, S., Op. Cit., PP. 37 – 38

(٣) Goswin, (St.), Vita Goswini, extracts reprinted by M. Bonqueted. Recueil des Historiens de la France, (14), Paris, (1860), P. 442.

(٤) Clanchy, M. T., "Abelard's Mockery of St. Anselm", Journal of Ecclesiastical History (41), (1990), PP. 11 – 12.

- يظهر أسلوب أبيلا الساخر خصوصاً في هجومه على القديس أنسيلم وأساتذة آخرين أوردتهم في اللاهوت المسيحي Theologia Christian.

بعنف قائلاً حافظ على الهدوء واحرص على ألا تقاطع مسار محاضرتي، يواصل مؤلف السيرة الذاتية قائلاً "لم يأت جوسوين إلى هنا لكي يلتزم الهدوء، وأصر على الكلام بشدة". ولم يعر أبيلا كلام جوسوين أى اهتمام، وذلك لأنه "كان يرى أنه لأمر مهين أن يجيب أستاذ عظيم مثله على مثل ذلك الشاب التافه". كان أبيلا يحكم على جوسوين من خلال صغر سنه، ولم يلحظ الذكاء وحدة الذهن التي بداخله.^(١)

بعد ذلك قام جوسوين بمقاطعة محاضرة أبيلا بإصرار، وعندئذ قال الطلاب: "إنهم يعرفون ذلك الشاب جيداً، ولا يجب على أبيلا أن يتحاشى الرد على أسئلته، إذ أنه مجادل حاد الذهن ومتطلع للعلم". وأضافوا أنه "لا توجد إهانة في خوض ذلك النوع من الجدل، في حين أنه لأمر شائن جداً أن يواصل أبيلا الرفض هكذا"، بعد أن وجد أبيلا نفسه في وضع حرج، لم يجد أمامه بداً من مواجهة جوسوين، لذا فقال لطلابه: "دعوه يتكلم إن كان لديه شيء جدير بالقول"، بيد أنه من المؤسف ألا يكشف مؤلف السيرة الذاتية لجوسوين عن ماهية موضوع الجدل، فمن المرجح أنه لم يفهمه، إلا أنه أورد كيفية إدارة المناظرة مثل: "بافتراض ذلك وتأكيد ما سبق، مع الحرص على ألا تعارض تأكيداتك ذلك ... " واستمر جوسوين في معارضاته حتى أغلق أبيلا أمامه جميع الذرائع واستطاع أبيلا في النهاية أن ينصر العقل على ما سواه.^(٢)

سواء استطاع جوسوين أن يخرج أفضل ما في الأستاذ أبيلا أم لا، فهذا أمر يستحيل معرفته، إذ لا يذكره أحد سواه، وربما تطورت ذكريات جوسوين عن جرأته كشاب في أن يتجادل مع أبيلا وتضخمت داخل ذهنه بمرور السنين، ثم قام مؤلف السيرة الذاتية بالإسهاب في سرد القصة، بالتأكيد إن للقصة عناصر بلاغية، إذ أن الأبطال يتم تشبيههما بدادو وجالوت، وهناك مثال مشابه مع أبيلا نفسه، إذ أنه ينف كيف استطاع أن يخرج أفضل ما في وليام دو شامبو وأنسيلم دو لاون، وأن الرب مكنه من التغلب عليهما وتدميرهما.^(٣)

كثيراً ما كان يتم الاستشهاد بأجزاء من أعمال الكتاب الكلاسيكيين بالاستعانة بالمقتطفات الأدبية المختارة أو من الذاكرة، حيث كان الطلاب يحفظون أجزاء من تلك الأعمال في المدرسة، لأن الكتب الكاملة لأشهر الكتاب مثل فرجيل وأوفيد، كان يصعب الحصول عليها، ومن ناحية أخرى، كان الأشخاص المولعون بالأدب الكلاسيكي في القرن الثاني عشر الميلادي ينصبون فخاخاً لقرائهم الذين يقلون عنهم علماً، وذلك عن طريق الاستشهاد بأجزاء غير واضحة المعنى أو حتى من صنع خيالهم.

Goswin, Op. Cit., P. 443

Goswin, Op. Cit., PP. 443 – 444; Clanchy, M. T., Op. Cit., P. 13

Mews, C., Orality, P. 448; Clanchy, M. T., Op. Cit., P. 14.

وقد برع حنا السالزبورى فى ذلك، ولأن أبيالار كان أستاذه المفضل، فربما يكون قد تعلم ذلك الأسلوب منه، فقد كان أبيالار نفسه شاعر لاتينى وكان قد تلقى تعليمه فى وادى اللوار فى التسعينات من القرن الحادى عشر الميلادى، فى نفس الوقت الذى كان فيه شعراء أمثال هيلدبرت من لافاردين Hildbert of Lavardin وماربود من رين Marbod of Rennes، وهم أشهر الشعراء اللاتين فى ذلك العصر، والذين كانوا يقومون بنشر أعمالهم ويشجعون على تقليد الأعمال الكلاسيكية.^(١)

مقارنة بحنا السالزبورى، يعد أبيالار مقتصدًا فى استشهاده بالأعمال الكلاسيكية، فقد كان فى الأساس عالماً بالمنطق وليس أديباً، إلا أن ذلك لا يعنى أنه لا يمكنه الاستفادة من سياق الاستشهادات التى يقتبسها، فأول استشهاد له فى "تاريخ المصائب" من أوفيد: "إن الحسد يستهدف الأعلى، والرياح تكتسح قمم الجبال". وفى ذلك إشارة إلى غضب "الحسد" من "العبقرية". وهناك إشارة أخرى إلى وليام دو شامبو فى بيت آخر ولكنه من تأليف أبيالار: "اذهب ومزق نفسك أيها الحسد الشره، فإن اسمى أصبح عظيماً بالفعل".^(٢)

أما مكانة الأستاذ فمهما كانت كبيرة، فإن الطلاب الذين يتنافسون فى الحصول على مكانة، دائماً ما يكونون على ثقة بأنه فى النهاية ستضعف قوته ويسقط صريعاً، مثل أنسيلم دو لاون، أو يهرب بعيداً ليصبح أسقفاً مثل وليام دو شامبو (الذي يصفه أبيالار بالمنافق)، أو يتعرض للخزى والعار فى محاكمة بالهرطقة مثل روسلان وتلميذه أبيالار.^(٣)

(١) Payen, J., Litterature Française, Le Moyen âge, Tome 1, des Origin à 1300, Paris, 1970, P. 312.

Waddell, H., Op. Cit., PP. 103 – 106.

وعن هؤلاء الشعراء انظر،

Abelard, Historia, P. 15.

Le Goff, J., Les intellectuels, P. 50.

ثانياً : عالم المنطق :

كان المنطق مركز اهتمام عالم أبييلاز الفكري منذ أيامه الأولى عندما بدأ كطالب متجول وحتى نهاية حياته، أى منذ الوقت الذى يصف فيه انطلاقه من بيته فى تسعينات القرن الحادى عشر "مسلحاً بالحجج المنطقية"، حتى اعترافه الأخير فى خطابه الذى أرسله لإيلويز عند انعقاد مجلس سنس عام ١١٤٠م "بأن المنطق قد جعلنى مكروهاً لدى العالم".^(١) إن التفكير المنطقي الذى علمه مجموعة من القواعد لتمييز الحجج الصحيحة عن الزائفة، قد جعل من علم المنطق المفتاح إلى كل مجالات المعرفة فى رأى محبى ذلك العلم. وفى رأى القديس أوغسطين الذى استشهد به أبييلاز كثيراً حيث أنه كان يمثل السلطة الفكرية التى تلقى أكبر قدر من الإجلال فى الكنيسة الغربية، كان الديالكتيك يعد "علم العلوم" لأنه يُعلمنا كيف نُعلم وكيف نتعلم". ولأن الديالكتيك يعتمد على الوضوح والصراحة ، فإنه يعارض الغموض والإبهام. بل إن أوغسطين ذهب إلى القول بأن " الديالكتيك يعرف المعرفة ، وأنه وحده لا يكتفى بمحاولة جعل الناس علماء، بل إنه الوحيد القادر على ذلك دون غيره من العلوم".^(٢)

يرى المعجبون بأبييلاز ، فيروا أنه قد حقق كل شئ فى علم المنطق الذى وصفه أوغسطين ، وذلك الكلام يكفى أن يكتب فى منعه . فقد كتب أحد معجبيه شعراً لاتينياً رصيناً ، يقول : " هنا يرقد بطرس أبييلاز ، الذى تكشف له وحده كل ما يمكن أن يتعلمه الإنسان".^(٣) وقد عبر سان برنار عن نفس الرأى ولكن من وجهة نظر معادية لأبييلاز حين قال : " إنى لا أعلم ماذا يوجد فى السماء ، أو ماذا يوجد فى الأرض التى لا يعرف هو عنها شيئاً . فهو يقحم رأسه بين السحاب ويفحص أسرار الرب العليا ، ثم يعود إلينا بالفاظ لا يصح ذكرها ويَحْرُم على الإنسان النطق بها".^(٤)

أما بالنسبة لعالم المنطق الذى يرى كل شئ معقول وصريح ، فلا توجد ألفاظ محرمة أم أسرار لا يصح ذكرها. وبراعة شديدة جمع بطرس الموقر رئيس دير كلونى – أحد منافسى برنار الذى نافسه على عقول وقلوب أبناء جيله – بين شهرة أبييلاز بسعة الإطلاع وبين سمة التواضع المسيحية فى خطاب بعثه إلى إيلويز يخبرها بنبا وفاة أبييلاز عام ١١٤٢م حيث كتب يقول : " وهكذا أنهى الأستاذ بطرس آخر أيامه ، فقد كان معروفاً بتفوقه الفريد فى العلم عبر مختلف أنحاء العالم تقريباً ،

(١)

Abelard, Historia, P. 4

- اعتراف الإيمان لإيلويز انظر ،

The Letters, PP. 270 - 271

(٢)

Marenbon, The philosophy of peter Abelard, P.36

(٣)

Jolivet, Aspects de la pensée Médiéval , p.98

(٤)

Pierre Lasserre, Op.Cit., p.73

وكان مشهوراً في كل مكان بأنه تلميذ الرب الذي قال : " تعلم مني لأنتي حليم ووديع " . إن بطرس الموقر قد مدح أبيالار أعظم مديح عندما وصفه بأنه فيلسوف المسيح.^(١)

أما بالنسبة لأبيالار وأبناء عصره في المدارس ، فقد كان علم المنطق والديالكتيك كلمتان مترادفتان . فعلم المنطق يضم دراسة الكلمة (Logos) وبالتالي فهو يضم الفهم الكامل للغة في أدق مستوياتها الفلسفية وأوليات النحو الذي يُدرس للأولاد في المدارس.^(٢) كانت مواد المنهج الثلاثي الذي كان يدرس في العصر اليوناني الروماني (trivium) كانت كلها تبحث في اللغة وذلك من خلال دراسة تراكييها كما في " النحو " ومن خلال دراسة أساليب التعبير بها كما في مادة " البلاغة " ، ودراسة معناها كما في مادة " الديالكتيك " . ومن الناحية النظرية كانت المواد الثلاثة تحظى بنفس القدر من الاهتمام في منهج العصر اليوناني الروماني، إلا أن تلك المواد كانت في عصر أبيالار ترتب ترتيباً تصاعدياً من حيث الصعوبة بدءاً بمبادئ قواعد اللغة اللاتينية (النحو) ثم تأليف النثر ونظم الشعر (البلاغة) وصولاً لأصعب مرحلة حيث يتم تحليل تراكيي اللغة نفسها (الديالكتيك).^(٣)

يوصف أبيالار في إحدى المراثي بأنه : (grammaticae fons, rhetoricae Pons,ac logica mons) . وبعبارة أخرى ، فإن أبيالار قد مر بكل مرحلة من مراحل الثلاثية (trivium) : فقد كان " ينبوعاً للنحو " ، " جسراً للبلاغة " ، " جبلاً من المنطق " . ورغم فجاجة ذلك التشبيه ، إلا أن تلك المراثية توضح أن البلاغة التي يقصد بها هنا تأليف النثر والشعر اللاتيني ، كانت تشكل جسراً بين مصدر المعرفة الأساسي المتمثل في " النحو " وقمة المعرفة المتمثلة في " جبل المنطق " والذي اعتلاه أبيالار بتفوق.^(٤)

أبيالار وأرسطو..

لعل أبيالار لم يكن يبالغ في تقدير شهرته الأكاديمية عندما قال في إحدى خطباته لإيلويز : " إن أعدائي اعترفوا بأنني متفوق في علم المنطق بالتأكيد ".^(٥) ويلقبه سان برنار في أسلوب ساخر بأنه " بديل أرسطو " . وقد رد بطرس الموقر على تلك السخرية بشكل حاسم مثملاً رد على برنار من قبل بشأن سعة إطلاع أبيالار ، فقد كتب بطرس الموقر : " كان أبيالار بالتأكيد أرسطو آخر ، فقد كان فذاً لا نظير له بين علماء المنطق الذين مروا علينا ، فهو أرسطو فرنسا بل وأرسطو الغرب ".^(٦)

^(١) Peter The venerable , The Letters, P.306-307; Marenbon, The philosophy, p. 37

^(٢) Bliemetzriedre, Op.Cit., p. 436

^(٣) Jolivet, Arts du langage , p. 112

^(٤) Migne, PL, p.739; jolivet, Arts du langage, p.114

^(٥) Radice, Op. Cit., p. 270

^(٦) peter the venerable , The letters, p. 306

يؤكد حنا السالزبورى أيضاً تلك الفكرة بقوله : " إن الفيلسوف المشائى Peripatetic من لوباليه قد حظى بذلك التفوق فى علم المنطق على كل أبناء عصره لدرجة أن الناس اعتقدوا أنه وحده فهم أرسطو ".^(١) ونظراً لأن معظم محاضرات أبيالار عن المنطق والتي لا تزال موجودة تتكون من شروح لجزء محدود من أعمال أرسطو، فليس بغريب أن يكتسب أبيالار تلك الشهرة التي تصفه بأنه مثل أرسطو، وهى الشهرة التي كان يسعى إليها أبيالار منذ زمن طويل.^(٢)

يذكر كذلك حنا السالزبورى كيف أنه ذهب إلى باريس عام ١١٣٦م لكي يجلس عند قدمى أبيالار على حد قوله، "وذلك حتى يتعلم مبادئ علم المنطق" فقد كان يختطف كل كلمة تخرج من فم أبيالار، وقد أصيب بإحباط شديد حينما غادر أبيالار باريس".^(٣)

كان أبيالار في تلك الفترة قد عمل على إلقاء المحاضرات في مبادئ علم المنطق لمدة تتراوح ما بين الثلاثين والأربعين عاماً ، وقد استطاع خلال الفترة أن يعيد مرة أخرى لكتابات أرسطو الحياة وذلك عاماً بعد عام ، حيث أنه لم يحاضر سوى عن جزء محدود من كتابات أرسطو. وقد اضطر ذلك أبيالار كما هي العادة في إلقاء المحاضرات ، أن يفكر بصوت عال مع طلابه مثل أسلوبه في بقية أبحاثه ومحاضراته ، وذلك حتى يمكنه إعادة تكوين الأجزاء المفقودة في استنتاجات أرسطو لنفسه.^(٤) استطاع أبيالار أن يحقق طموحه من خلال إحياء إنجازات أرسطو ، وذلك بأن يصبح محاكياً للفلاسفة "المشائين" الذي عاصروا أثينا القديمة.^(٥)

(١) John of Salisbury, book 1, ch.5, p. 20

(٢) Marenbon, Op, Cit., p. 38

(٣) John of salisbury, book 2, ch. 10, p. 70

(٤) Abelard, Dialectica, p.88 in ouvres choisies

(٥) Ibid, P.89

- كان علماء العصر الوسيط يفهمون كلمة المشائين على أنها تعنى أن علماء المنطق اليونانيين كانوا يتجولون من مكان لآخر ، في حين أنها تعنى إما أنهم كانوا يتمشون أثناء استنباطهم لأفكارهم ، أو أن مدرسة أرسطو التي أخذوا منها ذلك الاسم كانت تقع على بستان أو ممشى له سقف . وأياً كان المعنى الحقيقي لكلمة مشائى ، فإن الكلمة اليونانية (peripatetic) كان لها وقع موسيقى جذب أبيالار وطلابه الذين لم يعرفوا اللغة اليونانية ولكنهم كانوا منجذبين إليها. وقد شاعت موضة اتخاذ الأسماء اليونانية في عهد أبيالار على يد القديس أمسيلم مع نشر كتابه " Monologion " " المونولوج " عام ١٠٧٧م وقد سمي بذلك الاسم لأنه عبارة عن مونولوج في صورة مناظرة فلسفية مع نفسه. كذلك فقد أطلق حنا السالزبورى على كتابه عن الحياة والمنطق اسم " Metalogicon " أى المنطق الأعلى ، وهو في ذلك الكتاب يطلق على أبيالار " Peripateticus palatinus " والتي من المحتمل أن تكون أحد الألقاب الشائعة بين طلابه. وتشير كلمة palatinus إلى لوباليه Le pallet مسقط رأس أبيالار . وكذلك يمكن أن نفهم Peripateicus palatinus بعدة طرق : كان أبيالار يطلق على أرسطو لقب " أمير المشائين " ، لذا كان أبيالار هو (بلاطين أرسطو أو رئيس قصره). وبالتدرج في احتمالات معانى لقب pripateticus palatinus من الأعراق للأبسط ، فإنه يعنى " الفيلسوف المتجول من لوباليه " ، مما يوحي بأن أبيالار كان مغامراً محلياً يجرب حظه فى باريس مثل الفلاسفة القدامى. انظر ، Marenbon, op,cit, p.40 واطر كذلك Burnett., c.s, Glosses and commentaries on Aristotelian logical Texts, New York, 1992, p.78

لم يكن أبيالار مهتماً بالعثور على أعمال أرسطو المفقودة مثلما كان مهتماً بكتابة أعماله هو ولعل هذا ما كان يعنيه لقب أرسطو فرنسا بالنسبة له. وقد ذكر حنا سالزبورى أنه من السهل على أحد أبناء عصره أن يكتب مؤلفاً عن المنطق وأن يكون ذلك المؤلف بنفس مستوى الأعمال التي كتبها القدامى أو حتى على مستوى أفضل منها ، إلا أنه سيكون من الصعب بل من المستحيل أن يتم قبول مثل ذلك المؤلف مرجعاً يتم تدريسه في المدارس ، وذلك لأن أرسطو كان المؤلف الذي تدرس أعماله على مدى ما يقرب من الألف وخمسمائة عام الماضية ، وذلك من خلال تعليقات وشروح بورفيرى وكذلك بوثيوس.^(١)

لذا فإن أحدث الكتب التي نصح أبيالار طلابه بدراستها كانت التعليقات التي كتبها بوثيوس والتي يرجع كتابتها لستمائة عام . ونلاحظ أنه بالنسبة للأعمال التي كتبها أبيالار في علم المنطق والتي تعبر عن قمة طموحه - كتاب Dialectica - لم يحاول أبيالار فيها سوى تلخيص الكتب التقليدية والمعروفة في ذلك الوقت. بل إنه في مقدمة الكتاب ذكر أبيالار أنه لا يوجد سوى ثلاثة مؤلفين يتم تدريس أعمالهم هم أرسطو وبورفيرى وبوثيوس.^(٢)

أوضح أبيالار تلك الكتب السبعة التي ينبغي على كل فرد يدرس ذلك الفن وينال تعليماً لاتينياً أن يتسلح بها وهي : " كتابان فقط من أعمال أرسطو لا يزالان يستخدمان لدى دارسى اللاتينية وهما كتاب المقولات categories وكتاب التفسير De Interpretatione. إضافة لكتاب بورفيرى porphery بعنوان (Predicables) وهو مقدمة تمهيدية لكتاب المقولات . وعادة ما نتعامل مع أربع كتب من أعمال بوثيوس وهي : التقسيم De Divisione ، والموضوع De Topicis ومقولة القياس المنطقي وفرضية القياس المنطقي" . ويقول أبيالار : " وسوف يشتمل كتابي Dialectica على ملخص كامل لكل تلك الكتب ، وسوف يرى الكتاب النور حتى يتسنى للقراء الإطلاع عليه ، وذلك إذا ما منحنا الخالق قدراً قليلاً من الوقت، وإذا ما باعد الحسد يديه عن أعمالنا".^(٣)

John of Salisbury, book3, ch.4, p. 116

Abelard, Dialectica, p.146

Patrologia latina, p. 174

Abelard, Dialectica, p.147

* لعل هذه الفقرة تدلنا على بعض جوانب من حياة أبيالار العملية والشخصية. فالإشارة هنا إلى الحسد مشابهة لشعوره بالاضطهاد الذي عبر عنه في كتابه تاريخ المصائب ، والذي يشير من خلاله لجميع مراحل حياته العاصفة على حد تعبيره. وعندما يذكر أبيالار أن الثلاثة مؤلفين الذين تدرس أعمالهم تتمثل تلك الأعمال في سبعة كتب ، فإتينا لا نعرف بالضبط إذا ما كان يقصد مجلدات حقيقية أم لا ، فلا يسم أي كتاب من تلك الكتب بالضخامة في الحجم ، كما أن الكتاب التمهيدى لبورفيرى كان لا يتعد حجمه حجم الكتيب الصغير. ويرغب أبيالار في أن يتسلح كل فرد بتلك المؤلفات ، وذلك لأن المنطق هو فن الحرب المدرسية ، لذلك فلا بد لطلابه أن يحذوا حذوه بأن يبدعوا حياتهم العملية وهم مسلحون بالحجج الديالكتيكية. انظر ،

Marenbon, op, cit., p.41

يؤكد أبيلاز أيضاً أنه كان يطلع على بعض أعمال أرسطو المجهولة في الغرب مما يوضح أنه كان على دراية بأبحاث أخرى كتبها أرسطو باللغة اليونانية عن المنطق. وكان ما يطلق عليه اسم " المنطق الجديد" قد بدأ في الانتشار في فرنسا في حياة أبيلاز ، ولكن من الصعب تحديد مدى استفادته من ذلك العلم. يقول أبيلاز: " إنني أذكر رؤية كتاب محدد صغير يحمل اسم " Sophistici Elenchi " ويحمل اسم أرسطو، وقد قرأته بعناية تامة "(1) وكان ذلك الكتاب الصغير عبارة من بحث أجراه أرسطو عن المغالطات وقد ترجمه بوثيوس إلى اللاتينية ولم يُعثر عليه لقرون عديدة في ترجمة اللاتينية. ولعل أبيلاز قد شهد تلك النسخة ولم يشهد الترجمة الجديدة من اليونانية والتي قام بها جيمس من فينسيا James of Venice والتي من المحتمل أنها لم تنتشر إلا في الأربعينيات من القرن الثاني عشر الميلادي.(2)

أحياناً ما يكتب المؤرخون وكأن امتداد العلم في نهضة القرن الثاني عشر لم يكن سوى عملية استيراد لبعض الكتب الجديدة التي قد يجلبها جنود الحملات الصليبية في حقائبهم أو يفرغها تجار البحر المتوسط من سفنهم ، إلا أن تلك الكتب الجديدة ما كانت لتصبح بذات فائدة إلا إذا كان الأساتذة في الغرب يعرفون بالفعل سبب حاجتهم إليها.(3)

إن ذكر أبيلاز لكتاب Sophistici Elenchi قد جعل بعض الأساتذة المعاصرين يشككون في فهمه لذلك الكتاب في لغته الأصلية ، في حين أن البعض الآخر ذكر أن أبيلاز لم يرد أن يدمج الكتاب في منهج محاضراته . ومما يجدر ذكره أن الحصول على الكتب في ذلك الوقت كان من الأمور بالغة الصعوبة. فتأكيد أبيلاز على أنه قد قرأ الكتاب لا يوحي بأنه في الغالب يملك نسخة منه ، فلم يكن ليضمه إلى منهجه الدراسي إلا إذا كان هناك العديد من النسخ المتاحة للطلاب . كما أنه في

(1) Abelard, dialectica , p. 148; Abelard, patrologia Latina, p.175

(2) Abelard, ouvrages inédits , p. 551

لم يكن أبيلاز يعرف اللغة اليونانية باستثناء القليل منها والذي يكفيته للتعامل مع المصطلحات الفنية في علم المنطق . كذلك لم يكن طلابه ليتمكنوا من تعلمها وبالتالي كان أرسطو لا يزال كتاباً مغلقاً بالنسبة لهم. لم تكن إنجازات السكولاستيين في العصر الوسيط متمثلة في الترجمة من الأعمال اليونانية القديمة ، وإنما تمثلت في خلق لغة خاصة بهم في علم المنطق من اللغة اللاتينية. وقد ظلت تلك اللغة هي لغة العلوم حتى القرن الثامن عشر ، كما أنها شكلت المصطلحات الفنية في كل لغات أوروبا الغربية. وعلى الرغم من أن المدرسين في القرن الثاني عشر لم يكونوا سوى مجرد مفسرين ومترجمين لمصادر معترف بها ، فإنهم ابتكروا تراكيب وصوراً جديدة للفهم، تماماً مثلما فعل المعماريون القوطيون في كنائس لاون وباريس وتشارتر، وهي نفس الأماكن التي كانت مهداً للفلسفة المدرسية.

Jolivet, J., Aspects de la pensée medievale, p.95

انظر ،

Philipp wolff, op. cit., p.207

(3)

الغالب أن أبيالار كان ملتزماً بالكتب السبعة التي ذكرها في كتابه Dialectica وذلك على حد تعبير تلميذه حنا السالزبوري.^(١)

الهدف من دراسة المنطق:

لقد صرح أبيالار في كتابه Dialectica بأن هدفه من تأليف ذلك الكتاب هو "عمل ملخص" Summa "كامل للكتب السبعة المعترف بها في ذلك الوقت".^(٢) وقد تفوق المدرسيون في عمل الملخصات وكان ذلك لسببين أولهما أن الطلاب كانوا يحتاجون لكتب للدراسة والسبب الآخر أن إنتاج الملخص كان يشكل مظهراً لانتقاء الفيلسوف ، وذلك لأن المنطق يصنف المعرفة إلى فئات ، لذلك فقد كان يُعد وسيلة ممتازة لبناء ملخص لأي فرع من فروع المعرفة – بما فيها علم المنطق نفسه.^(٣)

كان أقل ما يُعلمه علم المنطق للطلاب ، هو كيفية عمل عناوين رئيسية وفرعية ووضع قائمة بالأهداف. وعلى الرغم من أن علماء المنطق في العصر الوسيط كانوا يدعون أنهم فلاسفة حقيقيين يميزون الحقيقة عن الزيف مثل الإغريق القدماء ، فإنهم لم يصوروا أنفسهم أنهم حكماء تتبع حكمتهم من تفكيرهم العميق ، بل على العكس من ذلك ، فقد قام أرسطو وبورفيرى وبوثيوس بوضع أسس الفكر ولا يمكن تجاوز جهودهم ، بل كان علماء المنطق يبدعون بها وينتجون تعليقاً حول تعليق آخر مثلما فعل دارسو اللاهوت بأعمال آباء الكنيسة.^(٤)

كانت دراسة المنطق مثل دراسة القانون ، كان الأستاذ يقدم للطلاب ملخصاً محدثاً يشرح لهم فيه آخر ما وصل إليه الفكر من القواعد الراسخة التي وضعها الكتاب المعترف بهم ، وكان أبيالار يجيد ذلك العمل إجادة بالغة.^(٥) وإذا ألقينا نظرة سريعة على فهرس محتويات كتابه Dialectica ، نرأينا كيف التزم في ترتيبه بالكتب السبعة بدايةً ببورفيرى ومروراً بكتب المقولات Categories لأرسطو ونهايةً بأعمال بوثيوس حول القياس والفوارق (المأخوذة عن أرسطو وشيشرون).^(٦)

(١) Abélard, Dialectica , p.148

يقول حنا السالزبوري أن أبيالار لم يرغب في وضع صعوبات أمام طلابه ، فالكتب التقليدية كانت متاحة للطلاب من خلال المكتبات الكنسية وهي الكتب التي كانت معروفة بالاسم سواء للأساتذة أو الطلاب وعلى رأسها بورفيرى وبوثيوس. انظر،

John of Salisbury, book3 , ch.4, p.117

Abélard, Dialectica, p. xvii

Jolivet, Aspects , p. 103

Jolivet, Arts du langage, p.87

Pierre lasserre, op.cit., p.58

Jolivet, Arts ., p.88

تعد الطريقة السابقة في عرض المعلومات مفهومة وتقليدية لأنها تتدرج من البسيط إلى المعقد ، يقول أبيالار: "لكي تجيد الكتابة في علم المنطق، فمن الضروري أن تبحث أولاً في طبيعة التعبيرات البسيطة ، ثم التعبيرات المركبة ، وأخيراً تحقق غاية المنطق في الجدل".^(١) ، وقد تعامل بورفيرى مع التعبيرات البسيطة ، في حين يبحث كتاب المقولات لأرسطو في التعبيرات المعقدة ، أما كتب بوثيوس فتناقش أنواعاً مختلفة من الحجج .

لم يكن أبيالار مبدعاً في بنية كتبه التي كتبها عن المنطق أو في الغرض من كتابتها مثلما كان مبدعاً في أعماله التي كتبها عن اللاهوت. يتضح هذا من خلال عناوين تلك الكتب، فكلمة Dialectica هي ببساطة الاسم التقليدي لفن المنطق ، في حين أن كتابي نعم ولا ، واللاهوت تعد عناوين مثيرة وغير عادية.^(٢)

كتب وليام أوف سان تيري William of st. Thierry إلى سان برنار قائلاً : " يجب أن اعترف أن العنوان Theologia Abaelardi قد أثار فضولي لقراءة الكتاب ويترأى على مسامعي أن هناك أعمالاً أخرى له تحمل عناوين مثل Sic et Non و Scito te Ipsum وغيرها . وأخشى أن مثل هذه التعاليم قد تكون منافية للعقل مثل العناوين التي تحملها".^(٣)

كان وليام يرى أن تلك العناوين مضللة لأنها حولت العقيدة المسيحية إلى منطق وثني. وقد ذكر هو وبرنار أنهما لا يرغبان في " المنطق الإلهي" الذي يقدمه أبيالار ، ولا في كتابه المريب الذي يحمل عنوان " نعم ولا ".^(٤) بالإضافة إلى أن كتابي Theologia و Sic et Non يحملان عناوين غير تقليدية ، فإنهما يتبعان أسلوب ترتيب من ابتداء أبيالار ، في حين أن كتاباته عن المنطق تأخذ شكل التعليقات التقليدية معتمداً فيها على الترجمة اللاتينية لبورفيرى وأرسطو ويعد كتاب Dialectica هو العمل الوحيد الذي كتبه أبيالار عن المنطق ولم يكتبه على شكل تعليق ، بل ادعى أنه ليس أكثر من بحث شامل للمؤلفين الذين تدرس أعمالهم، وقد يحتوى التعليق على كثير من المعلومات وقد ينطوى على الإبداع لكنه لا يمكن أن يتناول المبادئ الأولى لموضوع ما ، وذلك لأنه لا بد وأن قام المؤلف الذي تدرس أعماله بوضع أسس الموضوع، حتى بعد أن اتجه أبيالار للكتابة في اللاهوت ، ظل يُدرس المنطق لطلابه ، وذلك كما ذكر بنفسه في كتابه تاريخ المصائب.^(٥)

(١) Abélard, Dialectica, p.xxiv; Marenbon, The philosophy, p.38

(٢) Blomme , R., op. cit., p.47

(٣) Wiliam of St. Thicrry, ed. Leclercq, in Revu Bénédictine 79 (1969), Paris, p.377

(٤) Jolivet, Abelard entre chien et loup, p.309

(٥) Jolivet, Arts du langage, p.108

لقد ألقى أبلار محاضرات في علم المنطق بنفس الطريقة التي اتبعتها الأساتذة الآخرون في تدريس مؤلفات الكتاب الكلاسيكيين مثل فرجيل وشيشرون. فأولاً يقوم الأستاذ بالتعليق على الكتاب ، ثم يتم تصنيف فرع الديالكتيك الذي سيندرج تحته موضوع ذلك الكتاب.^(١) وفي تدريسه لكتاب بورفيرى يقول أبلار: "إن غرض بورفيرى هو تقديم مقدمة لمقولات أرسطو وموضوعه هو "Predicables" الخمسة : Genus, Species, Difference, Property and Accident أما أسلوب المعالجة الذي كان يتبعه فهو أن يناقش تلك الكلمات كل علي حدة ثم يناقش الكلمات الخمسة معاً. ويضيف أبلار أن المصدر الهام الذي يرجع إليه هو بوثيوس وهو الشخص الذي فهم مؤلفات بورفيرى جيداً في معالجة لأرسطو. ويبدأ أبلار محاضراته مستخدماً الصيغة المعهودة : "بعد هذه الأفكار التمهيدية ، دعونا نأخذ موقفاً بشأن الكلمات ، أي أن نجري تعليقا على كل كلمة مذكورة في النص"^(٢)

إن أولى الكلمات التي يبدأ بها بورفيرى كتابه في ترجمته اللاتينية هي Cum sit Necessarium . لذا يبدأ أبلار بتعريف كلمة ضروري Necessarium بشكل مطول ، فيقول أبلار لجمهوره : فسروها كما يلي ، " إنه لأمر ضروري " ، أي إنه أمر " مفيد " أن نعرف ما هو Genus [Quid Genus Sit ?] وبدلاً من أن يفسر بشكل مباشر ما هو Genus ، ينشغل أبلار بكلمة Quid "ماذا" التي تسبقه ثم يركز علي إشارة بورفيرى إلي أرسطو فيما يسميه بورفيرى " بحث أرسطو ".^(٣)

(١)

Abelard, Dialectica, P. 13

- كان الطلبة في العصور الوسطى لا يتم إطلاعهم على الموضوع أو المجال مثل النحو أو البلاغة في حد ذاته ، وإنما كانوا يطلعون علي الكتب التي جري العرف علي تدريسها في ذلك المجال أولاً. ويضرب أبلار مثالا لذلك الأسلوب المتبع في التدريس عندما بدأ تدريسه لعلم المنطق من كتاب بورفيرى . فيبدأ أحد تعليقاته بالتفسير البسيط والمطمئن أن العنوان اليوناني لكتاب بورفيرى (Isagoge) يعني "مقدمة" ثم يؤكد أبلار أنه بعد ذلك سوف يستكمل تعليقه بالطريقة التقليدية من حيث الغرض - الموضوع - أسلوب المعالجة - الفائدة . انظر ،

Poole , Illustrations of The History of Medieval Thought, PP. 121-122

(٢)

Abelard , Dialectica , P. 17

Paré la Renaissance du XII siècle , P. 282

راجع أيضاً ،

^(٣)Abelard , Quvragés inédits , P. 552

- يشير أبلار إلي تسمية بورفيرى " بحث أرسطو " : أن الكتاب أحياناً ما يأخذ اسم مؤلفه ، مثلما نقول لوقا ونحن نقصد إنجيل لوقا. فأبلار كان يخاطب نوعين من القراء هما المبتدئين الذين سيرحبون بتفسيره الواضح لأرسطو ، والطلاب من المستوي المتقدم ، والذين سيدركون أن أبلار يشير إلي قضية التسمية التي شغلته كثيراً كفيلسوف . إن القضية في المنطق هي : علام يدل الاسم " أرسطو" إذا ما رحل الشخص الذي يحمل هذا الاسم عن الوجود؟ ويجب أبلار أنه في هذه الحالة نغنى بالاسم " أرسطو" كتاباً قد ألفه.

يكشف تحليل كلام أبيالار بهذه الطريقة عن نقاط الضعف والقوة في تدريس المنطق باستخدام طريقة الشرح والتعليق. فجمهور الطلاب كان لديهم شيء محدد ومعتمد يتم التركيز عليه في نص بورفيرى. وكان أبيالار يستخدم كثيرا من المصطلحات الفنية قبل أن يفسرها ، بل وينشغل في نفس الوقت بتفسير كل كلمة في النص مثل "ضرورى" و "ماذا" ، بل ويتطرق أيضا لطرح قضايا أساسية مثل الوجود والعدم أثناء شرحه. وكان حنا السالزبورى يرى " أن المحاضر الذى يشرح بورفيرى ، لا ينبغى عليه أن يعتمد الصعوبة ، بل عليه أن يبسط كل شيء ، وكان ذلك أسلوب بلاطين المشائى ".^(١)

أسلوب دراسة المنطق

لا تحمل أى من كتابات أبيالار تاريخا صريحا وقد حاول الباحثون في العصر الحديث وضعهم في ترتيب زمني معتمدين على الفرضية التى تقول أنه تطور من البسيط إلى المعقد، لذا يقال أن تعليقاته الأكثر بساطة ترجع لأوائل القرن الثاني عشر الميلادى عندما كان مع وليام دو شامبو في باريس ، وأن كتاباته الأكثر تعقيدا ترجع للعشرينات من القرن الثاني عشر أو حتى بعد ذلك.^(٢) غير أن فريق آخر من الباحثين وصفوا كتابات أبيالار عن المنطق بأنها غالبا ما تطورت من المعقد إلى البسيط ، وليس العكس مستندين في ذلك إلى كلام أبيالار نفسه في كتابه تاريخ المصائب حيث يقول: " بدأت حياتى العملية بالدخول في مباريات دياكتيكية مع وليام دو شامبو ".^(٣)

= وفي موضوع لاحق من التعليق على بورفيرى ، يطرح أبيالار قضية التسمية بشكل عام وبارز قائلا : " إذا لم يعد يوجد أى زهور في العالم ، ستظل كلمة زهرة تحمل دلالة في فهمنا حتى وإن اختلف الشيء الذى يطلق عليه الاسم من الوجود ، وإلا لن يصبح للجملة التى تقول "لا توجد زهور" أى معنى . لقد أضاف أبيالار هذا التعليق على كلام بوثيوس حول طبيعة الكائنات غير المادية مثل الرب والروح ، فهما ليس لهما أبدان ، فهل يمكن للزهرة أن توجد دون جسمها المادى ؟ إننا عندما قول " لا توجد زهرة " ، فإننا نؤكد أننا نفهم ماهية هذه الزهرة ، أى أن أفكارنا لها وجود مادى وحقيقى خارج أذهاننا انظر عن ذلك ، Sikes, peter Abailard , pp.93-94

راجع أيضا ، سعيد عاشور ، أوربا العصور الوسطى ، ج ٢ ، ص ٤٣٨

^(١) John of Salisbury, book 3 , ch.1, p.103

- الغالب أن أبيالار كان يبسط محاضراته عن بورفيرى بشكل كبير في تلك الفترة أى عام ١١٣٦م وهى الفترة التى ذهب فيها حنا السالزبورى ليتعلم على يد أبيالار. ويرى البعض أن أسلوب أبيالار كان يتسم بالصعوبة في شرحه لبورفيرى ، بيد أنه لو كان كذلك لأدرجه حنا السالزبورى ضمن الأسماء التى شجبها في كتابه وهى : " أسماء الأكاديميين المسنين الذين يحصون كل مقطع وكل حرف مما يقولوه ويكتبوه ، متشككين في كل شيء ويبحثون دائما ولكنهم لا يصلون أبدا إلى المعرفة " . انظر John of Salisbury, op. cit., p.66

Sikes, op. cit., p.95

راجع كذلك ،

^(٢)

Marenbon, The philosophy of peter Abalard, p.39

^(٣)

Abelard, Historia, p.3 ; Jolivet, Arts du langage, pp.31-32

- يرجع الباحث الرأى الأخير القائل بأن أبيالار قد طور أسلوبه من المعقد إلى البسيط فقد أنشأ أبيالار مدارس له فى ميلون وكوربي المجاورة لباريس ، وذلك حتى يمكنه القيام " بهجمات جدلية متكررة " على حد تعبيره ضد وليام فى=

هذا وقد انتهج الأستاذ ألبيريك - المنافس الشاب لأبيلاز فى باريس فى الثلاثينات من القرن الثانى الميلادى - تجاهه نفس السلوك الذى انتهجه أبيلاز تجاه وليام دو شامبو . فقد اتهم أبيلاز بعدم فهم حجج أرسطو جيداً ، إلا أن أبيلاز أصبح على درجة من الأهمية تجعله يتجاهل مثل ذلك النقد . وعلى الرغم من أن علم المنطق كان يهدف لإيضاح كل الأشياء ، فإن ممارسيه لم يتفقهوا بشأنه واتسمت مجادلاتهم بسوء السمعة.^(١)

لقد كانت أفضلية حنا السالزبورى أنه ترك الحياة الأكاديمية مؤثراً العمل مع أساقفة كانتربورى ، وذلك بعد أن أصيب بخيبة أمل ، فقد كان يرى أن كثيراً من علماء المنطق الكبار باستثناء أبيلاز كانوا "مدعين" ، فقد وعدوا بأشياء كثيرة ، إلا أنهم لم يفعلوا شيئاً سوى المراوغة بالكلمات والحجج.^(٢)

يُعد أى عالم من علماء المنطق فى ذلك الوقت مراوغ ، وذلك لأنه تخصص فى التمييز بين المعانى وهو فى تلك العملية يخلق لغة خاصة به . ويقول حنا السالزبورى : " إننى تعلمت كيف أضع تعريفاً لكل شيء أريده فى كلمات قليلة " . ثم يستأنف بعد ذلك قائلاً : " علينا بعد تعلم التعريف أن ننتقل إلى التقسيم الجزئى " .^(٣) هذا وبعد الدخول فى شرح لتلك الأفكار السابقة ، كان لدى حنا السالزبورى الجرأة فى أن يطلب من أساتذته على سبيل المثال أن يوضحوا كيفية تطبيق قوانينهم وشروحهم فى الواقع العملى ، إلا أنهم أجابوا بسخط أنهم مجرد فلاسفة لا يقومون سوى بالاعتراف بعلم المنطق وشرح نظرياته.^(٤)

= باريس ، بيد أن تعليقات أبيلاز الأولى على بورفيرى وبوثيوس لا يمكن النظر إليها على أنها هجمات جدلية ، إلا أن أبيلاز قد اضطر إلى تناول أعقد قضايا المنطق وليس نقاط الشرح البسيطة ، وهو ما فعله عندما أجبر وليام على تغيير موقفه عن أهمية الشخصية الفردية ، ومن جانب آخر فالاعتقاد بأن تعليقات أبيلاز الأولى ، والتي لم تنتشر مبكراً فى بداية حياته كانت بسيطة هو اعتقاد خاطئ ، وذلك لأن أبيلاز فى تلك الفترة كان لا يزال يعمل على تحسين سمعته فى مواجهة وليام دو شامبو ، وقد كان أبيلاز نموذجاً تقليدياً للأكاديميين الشباب الذين يحاولون التفوق على أساتذتهم لخلق شهرة لأنفسهم ، لا لأن يصبحوا أساتذة أكفاء يسيطون الأمور للطلاب . وبعد ثلاثين عاماً أى حوالى عام ١١٣٦ م ، عندما اجتذب حنا السالزبورى لأسلوب أبيلاز ، استطاع أبيلاز أن يحاضر بأسلوب واضح وبسيط ، لأنه لم يعد مضطراً أن يحاول التأثير فى الأشخاص ، فقد كان على حد قول حنا السالزبورى " المشائى الأبرز " الذى حظى بكل التميز والتقدير لدرجة جعلته ينظر له على أنه الوحيد الذى فهم أرسطو ، وقد اعترف حنا السالزبورى أن أبيلاز كان فى تلك الفترة يبسط الأمور ، إلا أن ذلك لم يمنع طلابه ولا حنا نفسه من الإعجاب به .

لمزيد من التفاصيل انظر ، Jolivet, Aspects de la pensée, pp.94-109

^(١) Dronke, p., A History of Twelfth century western philosophy , Cambridge , 1988, p.280

^(٢) Du wulf , op. cit., p.198

^(٣) John of Salisbury, book 2 , ch.7 , p.66

^(٤) Ibid, p.68

استطاع علماء المنطق على مدى الألف وخمسمائة عام التي تفصل بين فلاسفة أثينا المشائين والفلاسفة المدرسين في باريس في القرن الثاني عشر، خلق لغة خاصة بهم وكذلك قائمة بالكتب التي يُنصح بدراستها، بل وعالم خاص بهم. كذلك حتى وإن اتسم بعض أساتذة المنطق بالتعقيد والصعوبة مثل أولئك الذين وصفهم حنا سالزبورى، إلا أنهم عرفوا الطلاب على حد قوله: " بحديقة سرية حيث يمكن فيها رؤية زهرة حتى وإن اختفت الأزهار من الوجود ".^(١) كذلك فإن علماء المنطق في العصر القديم والوسيط استخدموا علم النفس في شروحاتهم، لأن تحليل اللغة كان يتطلب فحص كيفية عمل الذهن. لقد اتبع أبيلاز أسلوب أسلافه الإغريق عندما وصف الطريقة التي يقوم بها الذهن ببناء مدن كاملة في خياله، وكيف أنه كان يحلم بأشياء تبدو كاملة وحية أكثر من أى شيء موجود على الأرض.^(٢)

أبيلاز وروسلان.

كان أبيلاز حريصاً بشكل عام أن يجعل صفات الرب خارج تفسيراته وأمثله، وربما تعلم ذلك في أيامه الأولى في تسعينات القرن الحادى عشر، وهو الوقت الذى شُن فيه هجومه على روسلان. وعلى الرغم من أن أبيلاز لم يذكر في كتابه تاريخ المصائب شيئاً عن تعليمه على يد روسلان، فإن روسلان قد ذكره في أحد خطاباتاته بأنه درس عنده بوصفه أستاذه فى فترة الصبا والشباب.^(٣)

من المستحيل تحديد حجم المعرفة التي يدين بها أبيلاز لروسلان، ومن المحتمل أنها قدر كبير، لأن كثيراً من الأسئلة والقضايا التي طرحها أبيلاز كانت على ما يبدو ضمن اهتمامات روسلان، وفي موضع فى كتابه *Dialectica* يقر أبيلاز أن روسلان كان أستاذاً له، وذلك عندما ذكر أن روسلان كان " مجنوناً " عندما قال أنه لا يوجد شيء يتكون من أجزاء.^(٤)

(١)

John of Salisbury, book 2, ch.7, p.68

(٢)

Jolivet, Arts de langage, p.118

يتساءل أبيلاز فى نفس الموضع عما إذا كانت الأحلام تعكس الحقيقة - مثل المرأة التي تعكس الصورة - أو أنها ليست سوى خدع ضوئية. ثم يقول: " إن صورة المرأة تعد لا شيء، لأن لها خاصية زائفة ظاهرية، ولا يمكن تكوين فهم أو جوهر حقيقى لشيء من خلال خاصية زائفة".

Abelard, *Dialectica*, p.491

انظر،

وعن مثل هذه المواضيع راجع أيضاً،

Dronke, A History of Twelfth century western philosophy, p.282

(٣)

Roscelin, letter to Abelard, p.63

(٤)

Abelard, *Dialectica*, p.554

كان يتم التعامل مع المنطق واللاهوت على أنهما مواد منفصلة تماماً عند أبناء جيل أبيلاز، وذلك لأنهما يعتمدان على كاتبين مختلفين: فأرسطو كان النص الرئيسى لمادة المنطق، فى حين كان القديس أوغسطين هو النص الرئيسى فى اللاهوت. (الباحث)

لقد أبقى أبيلاز مناقشة الرب خارج عمله في المنطق باستثناء فقرة واحدة في تعليقه على بورفيرى حيث تطرح قضية فكر الرب بشكل حتمى ، لأن قضية معرفة المستقبل تخضع للمناقشة. يقول أبيلاز أن معرفة الرب بالمستقبل يمكن فهمها بشكل عقلانى ، إلا أنه لا يود الخوض في ذلك ، لأن الإنسان غالباً ما يتجراً ويستخدم الحديث للكلام عن الخالق بنفس الطريقة التى يستخدمها للكلام عن سائر المخلوقات ، حيث يتم وصف الرب مثلاً بأنه حكيم وذكى ، إلا أن أى كلام يخص الإدراك يعد خارجاً عن الموضوع فيما يتعلق بالكلام عن الرب وطبيعته.^(١)

ويصرح أبيلاز أن الرب فوق كل قواعد المنطق وخارج المناقشة وفق الديالكتيك ، وليس ذلك لأن عالم المنطق يحرم عليه أن يناقش الذات الإلهية ، ولكن لأنه لا يسعه ذلك ، إذ أن طبيعة الرب تفوق نطاق منطق العقل البشرى . ولأن طبيعة الرب لا تتغير ، فإن أنواع المحمول لبورفيرى ومقولات أرسطو لا تنطبق عليها. يقول أبيلاز : " إن أى سؤال عن الرب يعد غير ضرورى وباطل تماماً ". كذلك فقد افتخر أبيلاز عام ١١٢٠م بأنه يضع سيف الديالكتيك على رقاب التفكير البشرى فى الرب. وذكر أنه لم يوجه سيف الديالكتيك الوثقى إلى الرب ، وإنما يوجهه إلى الناس الذين يتصفون بالشر والغباء ويسينون تصوير الرب ، وفى صدارة هؤلاء وضع أبيلاز أستاذه السابق روسلان الذى وصفه أبيلاز بأنه عالم ديالكتيك زائف ومسيحى زائف أيضاً . وكان أمل أبيلاز أن يثبت صحة إيمانه بالإساءة إلى روسلان ، إلا أن تلك الخطة أثبتت فشلها الذريع عندما أدين أبيلاز بالهرطقة فى مجلس سواسون عام ١١٢١م.^(٢)

الحقيقة المنطقية والحقيقة الإلهية.

يقول أبيلاز كاشفاً عن اتباعه للدين وصحة إيمانه : " نحن لا نعد بتعليم الحقيقة ، والتى نتفق جميعاً على أنه لا يمكننا ولا يمكن لأى بشر كان أن يعرفها ، ولكننا لا نعرف إلا احتمال الحقيقة الذى يتفق مع الفكر البشرى ، ولا يتعارض مع الكتاب المقدس "، ثم يستأنف قائلاً : " وهذا الاحتمال

(١) Cottiaux, la conception de la Théologie chez Abelard p.533

(٢) Abelard, Theologia Summi Boni, in Jolivet, la Théologie d'Abélard, Paris, 1997, p.25

- يرى الباحث أن هذا الإصرار على أن الرب خارج عن المناقشة وفق قواعد المنطق تعد غريبة أن تصدر عن أبيلاز الذى أدين مرتين بالهرطقة لمناقشة الثالوث والذى توضحه كتاباته عن اللاهوت باعتبارها مختلفة عن المنطق، فهو فى كل صفحة يسأل ويجيب على أسئلة بخصوص الرب.

- هذا وقد تم توجيه السؤال له ذات مرة بخصوص إقحامه الكلام عن الرب داخل الديالكتيك فأجاب قائلاً : " إن هناك اختلاف كبير بين تطبيق الديالكتيك على طبيعة الرب نفسه وهو أمر مستحيل وبالتالي باطل تماماً ، وبين تطبيق الديالكتيك على الكلام الكثير الذى يقوله الناس عن الرب. فالنوع الثانى من الديالكتيك يعد محدوداً وضرورى جداً ، وذلك لأنه يساعد علماء اللاهوت على أن يوضحوا معنى الإيمان بالرب . انظر ،

Abelard, ouvrages inédits, sic et Non, p.179

نوجهه ضد كل من يتفخرون بأنهم يطعنوا في الإيمان باستخدام الحجج العقلية. إن الرب يعلم ما هي الحقيقة ، ولكنني أحكم عما يقال أنه احتمال لها وما هو متفق مع الحجج الفلسفية التي نستخدمها".^(١)

كان أبلار يحكم على تلك الأمور - على الأقل في رأيه الشخصي - لأنه كان أفضل علماء المنطق. فأساتذة العقيدة المسيحية الذين لم يدرسوا الديالكتيك ليسوا مؤهلين لمناقشة قضايا فلسفية . وكان ذلك ذروة القسم الذي يحمل عنوان " في مدح الديالكتيك" في كتابه اللاهوت Theologia ، والذي افتتحه باستشهادات من القديس أوغسطين بأن الديالكتيك هو علم العلوم.^(٢)

لم يكن أبلار على تلك الدرجة من التوفيق مثلما كان في التمييز بين "الاحتمال" ، والذي يمكن للبشر معرفته، وبين "الحقيقة" والتي لا يمكن للبشر إدراكها . وقد اتسم أبلار واشتهر بإعلانه الذي ذكره في كتابه "نعم ولا" أنه : " عن طريق الشك نصل للتساؤل وعن طريق التساؤل ندرك الحقيقة " . وسواء أكانت الحقيقة هي بالفعل الحقيقة أم مجرد احتمال لها ، فقد أثارت تلك القضية العديد من التساؤلات مثل : كيف يرتبط إدراكنا بالعالم الخارجي؟ ما هي الأشياء التي تعد حقيقية وما هي الأشياء التي يخلقها الخيال ؟ فالمسيحية تقول أن الحقائق المطلقة - الرب والروح والحقيقة - تعد خارج نطاق الإدراك البشري". ولهذا السبب يقول أبلار أنه لا يهتم إلا باحتمال الحقيقة.^(٣)

مع ذلك فإن الشبه بالحقيقة ينبغي أن يقارب الحقيقة الفعلية لأن المنطق يقضي بأن "الحقيقة لا تتعارض مع الحقيقة" . ولكن إلى أي مدى يكون التشابه بين الحقيقة العقلانية البشرية وبين الحقيقة الإلهية ؟ وبأي طريق يؤدي المنطق إلى حقيقة الرب ؟ هل وصل أفلاطون وأرسطو - من خلال استعانتهم بالمنطق - لفهم الحقيقة عن الرب قبل ميلاد المسيح ؟ أم على العكس من ذلك ، كان المنطق علم وثني خادع ينبغي على المسيحيين تجنبه تماماً مثلما أمروا بأن يتجنبوا السحر والتنجيم ؟ وعلى الأقل استطاع أبلار أن يدافع عن المنطق بأن كل تلك الأسئلة ينبغي أن تصاغ في لغة يستعملها الناس، وأن علم الديالكتيك هو الذي يفسر ما هو الصحيح في اللغة وما هو الزائف.^(٤)

كذلك اعتقد أبلار في كتابه Theologia بأن "كل المعرفة خير" ، كما أنه في كتابه Dialectica قال: "نحن لا نقول بأن الحساب شر على الرغم من أنه قد يُساء استخدامه بواسطة المنجمين ، ولا ينبغي علينا أيضاً أن نقول أن الديالكتيك هو في جوهره شر، فهو العلم الذي

^(١) Abelard, Theologia summi Boni, p.232

^(٢) Jolivet, la Théologie d'Abelard, p.21

^(٣) Cottiaux, la conception de la Théologie, p.551

^(٤) Abelard, Dialectica , p.459; Cottiaux, Op.Cit., p.788

يخضع له كل فرق بين الحقيقة والزيف ، لأن له السلطة على كل مجالات الفلسفة وتنظيم كل عقيدة^(١). وقد أوضح أبلار أنه كان يقصد العقيدة المسيحية وليس مجرد أي تعليم ، إذ أنه وصف كيف استخدم كل من القديس أمبروز والقديس أوغسطين الديالكتيك^(٢).

لم يكن أبلار يقصد بكلمة "تنظيم" أن علم الديالكتيك ينبغي أن يشكل العقيدة المسيحية ، بل أنه ينبغي أن يميز بين الحقيقي والزائف في اللغة التي وضعها الإنسان والتي تم التعبير من خلالها عن العقيدة . إن عالم المنطق يفحص صحة أو زيف التركيب في اللغة ، وإذا ساور الشخص الشك ، فينبغي عليه أن يزيل الشك باستخدام حججه ، لذا ليس لعلماء المنطق أن يكونوا محققين ، ولكن لهم أن يساعدوا باستخدام الدليل^(٣).

يقول أبلار: "أن عالم الديالكتيك ليس بعالم أكاديمي متشكك، وإنما هو مُعالج لغة يستطيع بخبرته العلمية أن يزيل آلام الشك" . ثم يستأنف أبلار كلامه قائلاً : "إن التقصي الذي يقوم به علماء الديالكتيك يعد مناسباً لتلك الأسئلة المحددة التي يقوم عليها هذا الفن بشكل رئيسي ، وذلك حيث يمكنهم إثبات صحة أو زيف شيء باستخدام الحجج ، لذا فمن الواضح أن الديالكتيك يتصل كلية بتلك الجمل التي تحتوي على الصحة أو الزيف، وهذه هي الفرضيات التي سبق وذكرناها ، والتي يناقش بوثيوس تعريفها من حيث الصحة أو الزيف في كتابه De Topicis^(٤)."

مما سبق نجد أن أبلار يتوخى الحرص والاعتدال في الإحالة إلى كتاب بوثيوس وليس كتابه هو ، لتحديد أي الجمل التي تؤهل للمعالجة الديالكتيكية ، ومع ذلك فإن أبلار يذكر في كتابه "الجدل" أن عالم الديالكتيك يمكنه أن يميز بين الحقيقة والزيف في الثالوث المسيحي نفسه^(٥) فمن المعروف أن كل عالم منطق وكل شخص يُحكم عقله في العصر الوسيط ، قد تعرض لفكرة الثالوث التي تصر على أن الواحد يساوي ثلاثة^(٥).

Abelard, Dialectica, p.469

(١)

Jolivet, Aspects de la pensée, p.62

(٢)

Jolivet, la Théologie d'Abelard, p.22

Abelard, Dialectica, p.153

(٣)

Abelard, Dialectica, p.154

(٤)

Paré, la Renaissance du XIIe siècle, p.284

(٥)

منطق الثالوث،

حاول أبيلاز أن يبين كيف أن قواعد علم الديالكتيك الخاصة بتمييز أسماء الحقائق عن الأسماء المجردة يمكن أن تحل التناقض في فكرة الثالوث الذي يُقر أن ثلاثة صور للإله تساوي صورة واحدة ، فالمعتقد الصحيح يقوم على أن الرب هو الأب والابن والروح القدس ، إلا أنهم لا يُعدون آلهة مختلفة، وإنما هؤلاء الثلاثة هم أسماء تعبر عن طبيعة المادة الإلهية. فإذا كان أمامنا ثلاثة رجال فهم لا يختلفون ، وذلك لأن نوعهم الإنساني وطبيعتهم واحدة ، إلا أنهم يظهرون في ثلاثة صور.^(١)

تلك النوعية من الحجج هي التي أعطت علماء المنطق وأبيلاز بوجه خاص سمعة سيئة، ومما لا يمكن إنكاره أن التشبيه هو مجرد احتمال للحقيقة وليس الحقيقة الأكيدة ، ولذا فإنه لا يوافق كل الحقائق ، كذلك فمن الأكيد أن أي تشبيه يستخدمه الإنسان للتعبير عن الثالوث يعد ناقصاً.^(٢) ولكن ما جدوى قيام علماء المنطق بوضع تشبيهات أو أمثلة لا تصلح في الواقع ؟ والإجابة هي أن واحداً مثل القديس أنسيلم قد قام بتكوين مثل تلك الأمثلة ، وذلك في الوقت الذي كان أبيلاز يبدأ فيه حياته العملية كعالم منطق حوالى عام ١١٠٠ م ، وقد قدم أنسيلم أمثلة جديدة في محاولته لتفنيد كلام روسلان أستاذ أبيلاز.^(٣)

لقد كان الأمر يبدو وكأن التشبيه أو المثال الكامل للتعبير عن الثالوث على وشك أن يكتشف ، وعندئذ يمكن حل أهم مشكلة في الإيمان واللاهوت المسيحي، وسيحظى المكتشف الناجح بسمعة أحد آباء الكنيسة مثل القديس أوغسطين نفسه. ومن ناحية أخرى، إذا فشل التشبيه الذي سيقدمه المكتشف، فإنه سيتعرض للإدانة بالهرطقة ثم السجن أو القتل . فالمخاطرة كانت كبيرة وقد غامر أبيلاز بوصفه أحد أهم مغامري عصره ، غامر بروحه لكي يحل الغموض الذي يكتنف مفهوم الثالوث ، أولاً في كتابه Dialectica ثم بمزيد من التفصيل في كتابه الآخر Theologia.^(٤)

لقد وجد أبيلاز أخيراً ندأ له حول ذلك الموضوع وكان كفناً له من حيث قوة التفكير العقلاني ومن حيث قسوة حججه ، وذلك في شخص سان برنار في مجلس سنس عام ١١٤٠ م. وقد تساءل برنار: " لماذا يبذل كل هذا المجهود في عناصر التشبيه؟، ولم يفرض علينا ذلك مستخدماً هذا الكم الكبير من الألفاظ ؟ ولم يتم التعبير عنه بمثل هذا الكلام المنمق إن لم يحقق الغرض الذي استخدم لأجله ؟ ".^(٥)

Abelard, Dialectica, p.470

Paré, Op.Cit., p.287

Blomme, Op.Cit., p.117

عن آراء القديس أنسيلم وكتابات انتظر ، يوسف كرم ، المرجع السابق ، من ٧٦ - ٨١.

De Ghellinck, Le mouvement théologique, p.236

Verger & Jolivet, Op.Cit. p.87

هذا وقد واجه برنار أبيلا وكأنه ندأ له في اللعب بالكلمات ، وذلك على الرغم من أن خبرته في علم المنطق كانت أقل بكثير من خبرة أبيلا. ومثل القديس أوغسطين الذي ذكر في كتابه "الاعتراقات" كيف أنه علم نفسه مقولات أرسطو ولم يستطع أن يفهم لماذا يجد زملائه صعوبة باللغة في فهم مقولات أرسطو ، فإن برنار لم يجد هو الآخر صعوبة كبيرة في فهم المنطق ، فقد كان المنطق في رأيه علم تافه. " كان برنار يرى أن أبيلا قد ضل عن مدرسته الابتدائية وتاه في عالم الدين الخاص بالرجال ، وأن مكانه الصحيح يجب أن يكون في الحضانة يتجادل مع الأولاد ويخالط النساء ". (١)

لقد كانت لدى أبيلا الجرأة كما يدعي برنار ، " بأن يقود تلاميذه الصغار الذين يتسمون بالوقاحة وقلة الخبرة ، والذين قد تم فطامهم عن الديالكتيك منذ عهد قريب ، والذين لا يكادون يتذوقون أولى عناصر الإيمان ، يقودهم إلى أسرار الثالوث وإلى قدس الأقداس. لقد ذهب أبيلا يستطلع بتطفل مع طلابه الصغار السخفاء أرجاء غرفة الرب. لقد تعرض أبيلا للخصاء بدنياً لإغوانه إيلويز ، والآن يجب أن يتم إخصائه ذهنياً لإغوانه طلابه. فعلى الرغم من أن علم المنطق كان بمثابة لعبة طفولية ، إلا أنه قد يصبح خطيراً إذا تم وضعه في أيدي غير أمينة " كان هذا رأى برنار. (٢)

كان أبيلا يلعب بفن الديالكتيك منذ صغره ، وهو الآن يتحاقق في الكتاب المقدس. واللفظ الذي استخدمه برنار هو insaint ، والذي يعني "أنه يهذى بجنون". كان أبيلا بمثابة أستاذ مصاب بالجنون بعد أن اكتشف طريقة لتدمير العالم ، إذ يمكنه أن يعصف بالإنجيل باستخدام الديالكتيك ، وعندئذ لا يمكن إنقاذ أي شخص كان. (٣) كذلك وصف حنا السالزبوري أيضاً أبيلا بالجنون عندما ذكر رأى جلبرت دولاوريه Gilbert de la porrée بأن أبيلا قد لوثته حماقة علماء المنطق في محاولته التغلب عليها، كان من الصعب الرد على تلك التهمة لأن أبيلا كان قد ادعى بالفعل في كتابه "اللاهوت" أنه استخدم الديالكتيك للرد على الحمقى وفقاً لحماقتهم. (٤)

علم المنطق واللاهوت

يعد الرد على الحمقى بحماقة مشابهة هو لعبة المهرجين ، وهذا الأسلوب من المرح في اللعب بالألفاظ كان ينبع من المنطق البسيط الذي كان جزءاً عادياً من المنهج المدرسي في العصر

(١) Bernard, (St.), Patrologia Latina, vol.182 (1854), letter 190, p.1054

(٢) Bernard, (St.), letter 190, p.1055

(٣) Verger & Jolivet, Op. Cit., p.92

(٤) John of Salisbury, book 1, ch.5 , p.20

الوسيط ، وقد استطاع سان برنار أن يوحى بقوة شديدة أن علم المنطق صيغاني ، بل إنه حتى جنوني، وذلك لأنه يتم تدريسه بأسلوب هزلي واضح.^(١)

لقد كانت هناك أسباب وجيهة لذلك الهزل، فالطلاب كانوا صغار السن وكان مثل ذلك المزاح يجذب انتباههم ويتحداهم لتفنيد السخافات ، ويعود ذلك الأسلوب لأرسطو نفسه ، والذي استخدم شخصية سقراط الموقرة كنموذج عشوائي في ضرب الأمثلة والتشبيهات، وقد كان الأسلوب الذي اتبعه أرسطو في الشرح قوياً لدرجة أن سقراط ظل الهدف الأساسي لأمثلة علماء المنطق في كتاب Dialectica لأبيالار مثلما كان في تعليقات بورفيرى وبوثيوس ، فلك النكتة التي استخدمها أرسطو بشكل خاص عن أحد أبناء جيله قد تحولت في عهد أبيالار إلى شخصية هامة في غرفة المحاضرات. وخلال نصوص علماء المنطق في العصر الوسيط ، كان يتم تصوير أبيالار على صورة حيوان في السيرك وهو يقوم بخدعه المهنية.^(٢)

"من الممكن أن يصبح سقراط أسقفاً". هذا المثال يعطيه أبيالار لتوضيح ما يعنيه علماء المنطق "بالحقائق المتضادة". يقول أبيالار: "حينما نقول أنه من الممكن أن يصبح سقراط أسقفاً ، على الرغم من أنه قد لا يصبح أسقفاً أبداً ، إلا أن هذا صحيح، وذلك حيث أن طبيعته ليست معارضة لطبيعة الأسقف. ونحن نستنتج هذا من الأفراد الآخرين من نفس النوع ، والذين نراهم الآن وهم يشتركون فعلياً في كونهم أساقفة ، ونخلص إلى أنه أياً كان ما يحدث بالفعل لأحد الأفراد فإنه يمكن أن ينسحب لكل أفراد نفس النوع ، حيث أنهم جميعاً من نفس الطبيعة ، إن أية مادة مألوفة لدى أفراد النوع تنطبق على بقية أفرادها ، وإلا سيختلفون في النوع ، في حين أنهم يختلفون فقط في الحالات".^(٣)

Pierre Lasserre, Op . Cit., p.78

(١)

D.H.G.E., Op. Cit., p.84

(٢)

Abelard, Dialectica, p.319

(٣)

- يصبح تفسير أبيالار مفهوماً إذا ما فهمنا أن "سقراط" لا يعنى شخصية سقراط التاريخية ، وإنما يعنى رجل بهذا الاسم. فمن الممكن أن يصبح الرجل أسقفاً لأن ولاية الأسقف تعد حالة من حالات الإنسان. أما فكرة أن سقراط لا يمكن أن يكون أسقفاً فلا علاقة لها بالموضوع ، لأن الأحداث التاريخية هي حالات لا تؤثر على مادة النوع. ربما كان أبيالار يهدف إلى تسليية طلابه بالإضافة إلى تعليمهم باستخدام هذا المثال ، حيث أن كثيراً من طلابه كانوا يتمنون أن يصبحوا أساقفة. انظر ، Marenbon, The philosophy, p.93

- ويرى الباحث أن أبيالار كان يلح في ذلك المثال إلى وليام دو شامبو منافسه وشريكه في مدارس باريس، حيث أن أبيالار ذكر ذلك المثال عام ١١١٣ م وهو العام الذي تولى فيه وليام منصب أسقف شالون Châlons . وفي تلك الحالة يرمى أبيالار إلى أنه من الممكن لأي شخص أو مهرج مثل وليام دو شامبو أن يصبح أسقفاً. فقد عُرف عن أبيالار ميله للمزاح، كما أنه كان لا يحتمل أولئك الرجال الذين يتسمون بالجدية الشديدة مثل أنسيلم اللاونى ووليام دو شامبو.

"إن الناس يتسمون بالهزل". هذا هو مضمون كتاب Dialectica والذي يصرح به أبيلاز بين الحين والآخر ، وذلك حيث أن الهزل جزء مكمل لعلم المنطق القديم ، هذا التقليد يرجع إلى الإغريق الذين كانوا يرون أن الإنسان مميز عن سائر المخلوقات بقدرته على الضحك،^(١) فكما يقول بورفيرى: "من خصائص الإنسان قدرته على الضحك مثلما أن قدرة الحصان على الصهيل من خصائص هذا النوع من الحيوانات".^(٢)

كذلك فإن الخاصية "Property" تعد هي أحد الصفات المميزة لأفراد النوع والتي تعد مميزة له وينفرد بها. فالكلمة اللاتينية Risibilis تعنى "قادر على الضحك" كما تعنى أيضاً "مضحك" ، يقول أبيلاز: "إذا كان أي شخص رجل ، فهو قادر على الضحك. إذا كان سقراط رجلاً ، فهو قادر على الضحك ، إذا كان هو حيوان لأنه رجل ، إذن فهو قادر على الضحك لأنه رجل ، ولأنه قادر على الضحك فهو حيوان".^(٣)

لعل من أكثر النماذج إثارة في كتاب Dialectica هي تلك التي تبدو ذات طابع شخصي والتي تتطوي أيضاً على الهزل، فالمثال "إذا كان أي شخص رجل، فهو قادر على الضحك"، يليه مباشرة مثال: "بيتر يحب صديقه". ويقول أبيلاز لجمهوره من الطلاب: "يمكننا جميعاً أن نضحك لأن هذه هي الملكة التي تميزنا كبشر، وأنا شخصياً مضحك ، على الرغم من أنى أستاذكم ، وذلك لأن الحب يجعلنا جميعاً حمقى".^(٤) وفي كتابه تاريخ المصائب يذكر أبيلاز أنه قد شعر بالملل تجاه قيامه بتدريس المنطق أثناء علاقته مع إيلويز، والأمثلة التي يوردها في كتابه "الجدل" نجحت في تحفيز عقول طلابه.^(٥)

وفي مثال آخر يؤكد أبيلاز على أنه يشير لنفسه باسم "Peter" قائلاً: "نحن نعرف عن أنفسنا بالإخبار عن أسمائنا ، وهذا يوحي بأن أسمائنا يجب أن تشير لحقائق".^(٦) وقد رد

(١) D.T.C., Op. Cit., p.41

(٢) Philipp wolff, Op. Cit., p.207

(٣) Abelard, Dialectica, p.319

- بالنسبة للإغريق القدماء، فإن قدرة الإنسان على الضحك تعد حقيقة بيولوجية رئيسية. وبالنسبة لأبيلاز الذي كان أقرب إلى المهرج منه إلى الأستاذ على حد وصف البعض له بذلك ، فإن قدرة الإنسان هذه على الضحك تعد طريقة للتعلق بشكل غير مباشر على حال الإنسان، وهى الطريقة التهكمية المعتادة لأبيلاز في كثير من شروحه وتعاليمه لطلابه. (الباحث)

(٤) Abelard, Dialectica, p.317

(٥) Abelard, Historia , p. 21

(٦) Abelard, Dialectica, p.231

روسلان على أبيلاز عندما وصفه أنه عالم ديالكتيك زائف بالسخرية من منطق خصائه، فقد أخبره روسلان أنه لم يعد يطلق على نفسه "بيتر"، لأن هذا الاسم مذكر وعندما ينحط الشيء عن نوعه فإنه لا يدل عليه، ويقول روسلان أيضاً أن الأسماء التي تفقد دلالتها تعد أسماء "ناقصة". والمنطق يقول أن أبيلاز ينبغي أن يسمى نفسه الآن باسم "بيتر الناقص". وهذا النوع من الحجج أعطت روسلان الفرصة لأن يلقي بعض النكات بشأن الجزء والكل في المنطق والحياة.^(١)

كانت الإشارات على حياة أبيلاز الشخصية في أعماله تعد نادرة ، وذلك لأنه عادةً ما كان يكبح جماح نفسه داخل الفصل ، وكانت الحجج التي يسوقها تعتمد على سقراط وليس عليه بوصف سقراط نموذجاً للقياس في جميع الكتابات السابقة عليه. كذلك تشير جميع الأمثلة التي كان يقدمها أبيلاز من الناحية الشخصية إلى علاقته مع إيلويز ، مما يوحي بمدى انشغاله بتلك العلاقة في الفترة حوالي ١١١٧م، لدرجة أنه لم يستطع مقاومة الإشارة إليها.^(٢) وفي كتاب "الجدل" يصف أبيلاز إيلويز ليس فقط بأنها "فتاته" Puella ، وإنما بأنها حبيبته ، فقد أخبرته أن لقب صديقة أو حبيبة أغلى لديها من لقب زوجة. ويورد أبيلاز أمثلة أيضاً للحالة الشرطية Subjunctive في كتابه "الجدل": "هل لحبيبتي أن تقبلني؟"، "هل لحبيبتي أن تأتي سريعاً". في مثال آخر من الصعب معرفة سواء أكان أبيلاز يضع علاقته مع إيلويز في ذهنه بشكل صريح أم في عقله الباطن فقط ، فقد كان يناقش أفعال يكتنفها الالتباس لأنها تكون في حالة المبنى للمعلوم والمبنى للمجهول في نفس الوقت (وهي حالة موجودة في اللغة اللاتينية ولا توجد في اللغة الإنجليزية) وقد اختار أمثلة من نوع مثل: "أنا أعانق - أنا أقبل - أنا أتهم بجريمة". تلك السلسلة تلخص ببراعة مسار علاقته مع إيلويز : فبعد التعانق الأول يأتي التقبيل ثم الاتهام بالجريمة.^(٣) لقد استطاع المنطق في العصر الوسيط أن يعبر عن الأشياء الغامضة في الحياة الواقعية، وذلك لأنه استخدم اللغة اللاتينية كوسيلة تعبير ، والتي كانت لغة تاريخية حقيقية وليست تركيبية مصطنعة مثل الصيغ التي يضعها علماء المنطق في العصر الحديث.^(٤)

توضح الأمثلة اللغوية التي تتكرر على مدى كتاب Dialectica حجم إضافة أبيلاز لعلم المنطق، والتي اهتم فيها بتفسير معاني ووظائف الألفاظ والستراكيب. ولأن المنطق يفسر الألفاظ، فإنه يعد مستوى متقدم في إجادة اللغة اللاتينية، فقد اختلط المنطق بالفنون اللغوية الأخرى التي كانت تدرس في الثلاثية trivium والتي كانت تضم أيضاً النحو والبلاغة. لقد

Roscelin, Op. Cit., p.80

Le Goff, op. cit, p.46; Paul, Op.Cit., p.193

Abelard, Dialectica, p.151; Sikes, Op.Cit., p.94

Léon, Op. Cit., p.18 ; de Ghellinck, le mouvement Théologique, P.49

كان التدريب العملي في تصنيف الألفاظ هو الذي جعل من علم المنطق مادة محببة لدى الطلاب ، أولئك الذين تعلموا أن هناك تصنيف لكل كلمة وجملّة وفقاً لنظام بسيط يحتوى على قواعد يمكن لطالب المدرسة أن يتعلم كيفية تطبيقها. لقد كان أبيلاز طموحاً بشدة في تدريسه وكذلك القضايا التي يطرحها ، فعلم المنطق كان بمثابة علم إدارة الحديث في عهد أبيلاز ، وكان أبيلاز أشهر ممارس لذلك العلم.^(١)

- علم المنطق والعقيدة المسيحية:

كان علماء المنطق على استعداد أن ينقلوا مهاراتهم لأي نوع من العمل الذي يتطلب فكراً تحليلياً. والمثال على ذلك هو تعيين وليام دو شامبو عام ١١١٩م كمفاوض للبابا مع الإمبراطور هنري الخامس من أجل حل القضية الشائكة بشأن تعيين الأساقفة ورؤساء الأديرة (جدل نقاد المناصب). ويعد التوفيق بين الأشكال المتناقضة من الألفاظ عن طريق تحديد الفروق بينها هو المهارة الرئيسية التي كان يتمتع بها كل عالم منطق ذو خبرة، وبذلك الطريقة تم حل الجدل الحادث حول نقاد المناصب الكنسية.^(٢) كذلك وحتى إن لم يقدّم علماء المنطق بحل المشكلات، فإن لديهم الخبرة الكافية في التعبير عنها بألفاظ مختلفة وذلك من أجل الحفاظ على الشكل العام لهم، وأنهم قد توصلوا لشكل ما من الحلول.^(٣)

ربما كان أبيلاز الذي كان يعاني من مشكلة كبيرة عام ١١١٩م (حيث تم خصائه قبل ذلك بعام كما تعرض للاشتباه بالهرطقة)، ينظر لنجاح أستاذه السابق بغيرة وفزع ، لقد أدى اهتمام أبيلاز بعلم المنطق إلى أخذه تجاه المحكمة البابوية عام ١١١٩م، إلا أنه لم يكن مثل وليام دو شامبو بوصفه أمير الكنيسة وإنما اضطر أبيلاز للمثول أمام المحكمة وهو يقدم التماساً في محاولة فاشلة لمقاضاة أسقف وشمامسة باريس بشأن زعمه تسوّمهم على جريمة خصائه.^(٤)

بدأ أبيلاز في عام ١١١٩م أيضاً في اتباع استراتيجية تبناها بقية حياته محاولاً استعادة سمعته بتطبيق المنطق على العقيدة المسيحية ونصوص أرسطو. يقول أبيلاز: "إنني أولاً عكفت على مناقشة أساس إيماننا باستخدام التشبيهات معتمداً على العقل الإنساني". وذلك لأن طلابه أصروا على أنه من

^(١) Jolivet, Arts du langage , p.112; Southern, The making of the Middle Ages , p.181

^(٢) Chodorow, S.E., "Ecclesiastical Politics and The Ending of the investiture contest", SP., 46 (1971), PP. 629 - 630

^(٣) Jolivet, Arts du langage, P. 337

^(٤) Jolivet & de Libera, Gilbert de Poitiers, P. 43

السخيف حقاً أن يبين شخص للآخرين شيء لا يمكن هو أو غيره ممن يُدرس لهم فهمه. وباعتبار أبيلا هو الأستاذ المفضل لدى طلابه، فقد أذعن لطلباتهم على الفور.^(١)

كان نجاح أبيلا في علم المنطق يتوقف على إعجاب طلابه به منذ بداية عمله في أوائل القرن الثاني عشر، عندما تنافس مع وليام دو شامبو على طلابه في مدارس باريس. وكان تزايد طلبات التلاميذ عليه هو الذي أدى لصعوده للقمة مرة أخرى، ولكن تلك المرة أصبح أعظم أساتذة المنطق الإلهي أو "اللاهوت" على الإطلاق.^(٢)

بعد ذلك بسنوات، قام سان بتلخيص أسلوب أبيلا بدقة وبسخرية قائلاً: "يقول اللاهوت ما جدوى البدء في الحديث عن العقيدة إذا لم يكن ما نريد شرحه يمكن تفسيره بأنه شيء مدرك بالعقل؟" ولذا فإنه يعد مستمعيه بفهم الأشياء الرفيعة والمقدسة والتي تسكن في قرار الإيمان المقدس لقد وصفه برنار بأنه شخص متطفل يتحسس أعماق الإيمان المقدس.^(٣)

وقد واصل برنار نقده اللاذع وبنفس الدقة بقوله أن أبيلا قد وضع درجات في مفهوم الثالوث الأقدس وطرق في عظمة الرب، وأعداد في الخلود.^(٤) وكان ذلك في واقع الأمر هو ما قام به كل علماء اللاهوت في العصر الوسيط، حيث كان اللاهوت تطبيقاً لعلم المنطق على التعاليم الدينية. ويوضح مثال أنسيلم الذي يضع أرقام لطرق الكبر ويصنفهم إلى ثنائية وثلاثية ذلك الكلام وبشكل جيد مثلما يوضحه أيضاً وصف أبيلا لتطبيق التشبيهات المستقاة من العقل البشري على قواعد الإيمان المسيحي.^(٥)

لم يكن علم المنطق اليوناني الوثني وعلم اللاهوت المسيحي المدرسي متعارضين مع بعضهما البعض، إذ كانت تجمعهم نخس المقدمات المنطقية. فاللاهوت كما أكد أبيلا لم يعد بتعلم حقيقة الرب، ولكنه وعد فقط بتعليم احتمال الحقيقة الذي وضعه الإنسان. وعلى العكس لم يكن علم المنطق مفهوماً واضحاً كما هو، بل كان نظام عقائدي ينبغي قبوله عن طريق الإيمان به.^(٦)

(١) Abelard, Historia, P.23; Paré, La Renaissance du xii' siècle, P. 282

(٢) Ferruolo, Op. Cit., P. 55

(٣) Poole, Op. Cit., P. 142; Knowles, The Evolution of Medieval thought, P. 122

(٤) Barnard, (St.), PL, P. 1054

(٥) Mews, On dating the works of peter Abelard, P, 79

(٦) لم يكن هناك شيئاً جديداً في ذلك، فقد كانت المسيحية الرومانية بيانة قائمة على المنطق منذ عام ٣٢٥م عندما قام الإمبراطور قسطنطين بالإشراف على تعريف العقيدة النيقية. ومنذ ذلك الوقت كان يتم تلاوة مفاهيم أعمق أسرار الإيمان بشكل يومي في الكنائس المسيحية، وأصبح من الممكن لأي فرد أن يتعلمهم وإن لم يكن بالضرورة يفهمهم. وبالتأكيد قامت الكنيسة بإصدار أمر يوجب على كل فرد معرفة دينه. وبحلول القرن الثالث عشر (أي بعد عهد برنار بخمسين عام) تقدم

كذلك فقد كان أبلار غير مؤهل من حيث التدريب أو الاستعداد لفحص أي شيء بشكل مادي أو عددي مثلما ادعى باكون أنه يمكنه القيام بذلك باستخدام علمه التجريبي بعد ذلك بقرن من الزمان. لقد كان أبلار مهتماً بتطابق الأرقام في فلسفة أفلاطون، ولكنه لم يكن عالم رياضيات.^(١)

يناقش أبلار أيضاً في كتابه Dialectica ثم بتفصيل أكثر في كتاب Theologia ما إذا كانت روح العالم التي نفخت الحياة في كل الكائنات فيما أسماه "الإيمان الأفلاطوني" مشابه للروح القدس في الإيمان المسيحي، إن روح العالم تتبع من العقل الإلهي مثلما تتبثق الروح القدس من الرب الابن في الثالوث، وقد جذبت تلك الفكرة أبلار لأنها كانت توحى بأن كل البشر بطبيعتهم يتميزون بالعقل ويتشاركوا في العقل الإلهي، قادرين على التفكير بنفس الأفكار.^(٢)

من بين التهم التي وجهت لأبلار في مجلس سنس ١١٤٠م أنه كان يُدرس أن الروح القدس هي روح العالم. فقد قال سان برنار أن أبلار قد أثبت على نفسه أنه وثني باجتهاده لكي يجعل من أفلاطون مسيحياً.^(٣)

لم يلجأ كلاً من القديس أنسيلم ووليام دوشامبو وأبلار نفسه، لعلم المنطق كمحاولة يائسة وغير مدروسة للدفاع عن المسيحية من نقادها، بل ظنوا أنهم وجدوا في علم المنطق الكلاسيكي وسيلة مبهجة قد بعثها الرب لهم كي تساعد على تفسير الوحي المسيحي.^(٤)

لقد ساعد علم المنطق في التعليم، وكما أوضح القديس أنسيلم، فقد أدى التأمل الفكري إلى التأمل في الصلاة حول معنى الرب. لم يكن علم المنطق هو ما هاجمه برنار، ولكنه هاجم ما زعم أنه الاستخدام السيئ لعلم المنطق. ففي حين اتسم القديس أنسيلم بالتواضع والتعبد في تأمله لمنطق الرب، اتسم كلام أبلار بنبرة غطرسة وعدم تبجيل، ذلك ما كان قد زعمه برنار وكان من الصعب دحض ذلك الاتهام.^(٥)

اللاهوت إلى المرحلة التي كانت تقوم فيها محكمة التفتيش بمحاكمة أي شخص غير قادر على تحديد درجات الثالوث الأقدس أو تفسير كيف أصبح الرب إسماعاً والحكم عليه بالحرق. وفي تلك الفترة أيضاً كان يتم تصنيف الحقائق وفقاً لأرقام مثل السبع خطايا المميتة، الفضائل الأربعة، وغيرها.

Jolivet, Aspects de la pensée, P. 27

أنظر،

Mews, Op.Cit., P.80

(١)

Abelard, Dialectica, P., 576

(٢)

Bernard, (St.), Patrologia, P. 1055

(٣)

Le Goff, Les intellectuels au moyen âge, P.49

(٤)

Marenbon, The philosophy of Abelard, P.51

(٥)

اعترف أبيالار كما سبق في خطابه "اعتراف الإيمان" الذي بعثه إلى إيلويز أن علم المنطق قد جعله مكروهاً لدى العالم، كما اعترف أيضاً بعد عمر قضاءه في الجدل عن المنطق ولأجله، أنه كان راغباً في الاستسلام. وإذا كان مضطراً للاختيار بين علم المنطق والقدیس بولس، فإنه يختار القدیس بولس. قال أبيالار مكرراً: "إنني لا أرغب في أن أصبح الفيلسوف الذي يرفض بولس، ولا أرغب في أن أكون أرسطو الذي يُبعد عن المسيح"^(١)

لقد أوضح جيلسون Gilson أن أبيالار كان شاعراً بنوع من راحة الضمير فهو لم يقتنع بعد أنه على خطأ، ولم يحمله محاكموه بعد على الاعتراف بالأخطاء التي يؤنبونه عليها، فالفارسي العجوز المتعب يشعر أنه لم يفصح عن آخر كلامه وفي الاعتراف بالإيمان يكرر ما قاله دائماً أنه لم يرغب أبداً في أن يصبح فيلسوف كاذب أو أرسطو زائف، بل على العكس كان أبيالار حقيقة، فهو "فيلسوف المسيح، وأرسطو عصرنا" كما أسماه بطرس الموقر.^(٢)

كانت حجة أبيالار تقول بأن علم المنطق وحده يفهم العقيدة المسيحية، لأن كل جوانب العقيدة ينبغي أن تفسر بالنسبة لنا باعتبارنا بشر من خلال التراكيب اللغوية، وعلم المنطق وحده هو الذي يفسر اللغة. فليس مفهوماً أن يتم تعليم أي شيء أو الوعظ بأي شيء لا يمكن فهمه بالاستعانة بالعقل. كان أبيالار نموذجاً تقليدياً للمفكرين المدرسين في النظر إلى المسيحية ليس كديانة يكتنفها الغموض، ولكن كنظام عقائلي من القواعد فكان قوامها هو علم المنطق وليس مصادر الجذب البصرية والشعورية التي اعتمدت عليها الكنائس الرومانية الكبرى في عهد أبيالار.^(٣)

فعلم المنطق هو علم ينبغي تعلمه بمثابة في المدارس، فلا يمكن اكتسابه بمعجزة خلال يوم واحد، مثل العلاج على ضريح أحد القديسين. بالطبع لم يكن من الممكن جعل أفلاطون وأرسطو مسيحيين، ولكنهم اشتركوا في التعبير عن أهمية ملكة العقل التي تميز الإنسان عن سائر الحيوانات، والتي تميز بشكل خاص الرجال المتعلمين عن الدُهماء التي يسودها الجهل. إن قوة حجة أبيالار تتضح من خلال الأسلوب الذي حاول به سان برنار والبابا وكل خصوم أبيالار دحض حججه باستخدام اللغة العقلانية وباستخدام اللغة اللاتينية ومصطلحات الفلسفة الإغريقية القديمة، لأن الكنيسة الرومانية سلطتها على عقيدة ذات أسس منطقية منذ عهد الإمبراطور قسطنطين.^(٤)

Abelard, Dialectica, P. 576

Gilson, Heloise and Abelard, P. 109

Jolivet, Art du langage, P. 201

Aberlard, Dialectica, P. 577; Poole, Op.Cit., P. 139

لا يوجد دليل قاطع على أن أبلار تنازل عن الدعوى التي ذكرها في بداية كتابه اللاهوت Theologia عام ١١١٩م ، ١١٢٠م أنه بوصفه أستاذاً للمنطق ينبغي عليه أن يكون حكماً على مدى صحة "احتمال" الحقيقة، وهو كل ما يمكن معرفته في الحياة. وقد أقر أبلار أن لعلم المنطق أوجه قصور، وإن كانت ليست نفس أوجه القصور التي أبرزها سان برنار، إن علم المنطق لا يتعامل مع الطبيعة الفيزيائية أو الحقائق المطلقة، "المصمم الأعلى" كما كتب أبلار في Dialectica ، "قام بخلق اللغة لنا، ولكنه احتفظ بطبيعة الأشياء تحت تصرفه هو".^(١)

إن ما رفض أبلار الإقرار له، هو أن أبناء جيله الذين عرفهم بشكل شخصي والذين شكك في حكمهم وبالأخص وليام دو شامبو وسان برنار، كانت لديهم سلطة إسكاته. ولكنهم لم يكونوا بناءً للحقيقة - بعثهم المصمم الأعلى - ولكنهم "منحرفين مُحرفين" أو "فاسدين مُفسدين" كما أسماهم أبلار في "اعتراف الإيمان". أما بخصوص خلق اللغة، فإن أبلار كان "مخولاً لأن يصبح صوته مسموعاً لأنه عالم المنطق الأبرز. فكما قال هو: "إن أعدائي حتى قد أقرروا لي بذلك".^(٢)

^(١) Abelard, Dialectica, P. 578; Mews, On dating the works of Abelard, P. 129

^(٢) Abelard, Patrologia, P. 111; The letters of Abelard and Heloise, PP. 270 - 271

الفصل الثالث

أبيلاز والجوائب الإنسانية

(الفارس - العاشق - الإنسان)

أولاً: الفارس:

- الفروسية
- المهرج والشاعر الفارس
- صورة الفارس
- موقف أبيلار تجاه الحرب
- الحرب المدرسية .

ثانياً: العاشق:

- مقدمة
- حب الراهب والراهبة
- رؤية بطرس الموقر لتلك العلاقة
- الحب الإلهي والحب الإنساني
- دين أبيلار لإيلويز
- تأثير إيلويز على كتابات أبيلار .

ثالثاً: الإنسان:

- الشباب والهيئة
- صورة آدم وحواء
- رواية أبيلار لزوجته
- بين الزواج والانفصال
- العقاب العادل لأبيلار .

أولاً: الفارس:

كان أبيلا ر الابن الأكبر لفارس، ولكنه اختار أن يتخلى عن حقه في البكورية من أجل أن يصبح عالماً. بالرغم من ذلك، فقد احتفظ طوال حياته بطبيعة حياة الفارس المليئة بالحروب. وكما يقول كاتب السيرة الذاتية لمنافس أبيلا ر في المدارس St.Goswin: "كان أبيلا ر رجلاً ميالاً للقتال لحد بعيد، كما أنه كان معتاداً على الفوز".^(١) كذلك يصف أبيلا ر في كتابه تاريخ المصائب مناظراته المدرسية مع منافسيه من الأساتذة بأنها "حروب" يحكمها الحظ: "كان الحظ يمنح النجاح في هذه الحروب لطلابنا، وبالأخص إلي". كما أن أبيلا ر يستخدم تشبيهات عسكرية مثل: "تصبت معسكراً"، "أقمت حصاراً"، وليس ذلك فقط من أجل التأثير الأدبي لتلك الجمل، ولكنه كان بالفعل منشغلاً بشيء قريب الشبه بالحرب لدرجة كبيرة.^(٢)

ولكى يصبح أستاذاً في مدارس باريس، كان عليه أن يتخذ موقفاً من الشحنة والقتال الدائر والمحيط بالبلاط الملكي الفرنسي، والذي كان يكافح في بداية القرن الثاني عشر لإثبات ذاته. وكانت استراتيجية الملك قائمة آنذاك على زيادة إيرادات السلطة الملكية، وارتفاع مكانتها وذلك بالتدخل لحماية ممتلكات الكنيسة وقساوستها من النبلاء، وفي تلك الأجواء يصبح رجل الدين المتعلم مثل أبيلا ر ذا فائدة كبيرة.^(٣)

لعل علاقة أبيلا ر مع البلاط الملكي هي التي أكسبته لقب Palatinus التي تعني رجل من رجال القصر الملكي، وهو أحد الخاصة الذين يقومون بأعمال الملك. لذلك نجد أن بعض طلابه أمثال حنا السالزبورى قد وصفه بشيء من التهكم بأنه Palatinus يجب أن يعيش داخل قصر ولا يعيش كعالم مشائي Peripatetic يجوب الشوارع. وقد وصف أبيلا ر نفسه بالفعل بأنه شبيه بالمشائين أتباع أرسطو.^(٤) وكان أبيلا ر يعنى بذلك أنه قد تجول من مكان لآخر بحثاً عن الفلسفة حتى وصل إلى باريس، فكان مثال للعالم المتجول، ولم يكن وصوله إلى باريس بمثابة نهاية لرحلته، إذ أنه ظل متجولاً: فقد تبع البلاط الملكي أولاً إلى ميلون وفي أماكن أخرى في بداية القرن الثاني عشر، ثم ذهب عام ١١١٣م إلى لاون ثم عاد إلى باريس. وفي عام ١١٢١م اضطر إلى الهرب من غضب الملك إلى كونت شامبني، وفي مكان غير بعيد عن هناك أسس أبيلا ر مجتمعه المثالي "دير الباراكليت".^(٥)

Goswin, Op. Cit, P. 443

Abelard, Historia, P.6; Harvey, R., Medieval knighthood, Vol. 5, Cambridge, 1995, pp. 101-102.

Le Goff, Pour un autre moyen âge, p.185

Abelard, Historia, P. 3

Le Goff, Les intellectueles au moyen âge, P. 47

هناك عنصر فى ترحال أبيالار من حياة الفرسان الرواد أبطال القصص البطولية الذين يجوبون البرارى بحثاً عن كنز، وهناك أيضاً عنصر من حياة الفرسان الذين يتقاضون مرتباً، والذين ينتقلون من سيد لآخر بحثاً عن أجر أفضل. كان أبيالار متكبراً لدرجة أنه لا يستمر عند أحد السادة لفترة طويلة، حتى عندما حقق هدفه فى الشهرة ببافيس وأصبح من رجال البلاط.^(١) بالإضافة إلى كونه أحد رجال البلاط، كان أبيالار معروفاً أيضاً بالملاطفة الرومانسية التى تفضلها السيدات. تقول إيلويز: "أية امرأة متزوجة وأية شابة لم ترغب فيك فى غيابك ولم تشتعل فيها النار فى وجودك".^(٢)

ويقول فولك أوف دويل فى خطابه التهمى الذى ينطوى على نصائح لأبيالار شيئاً مشابهاً لذلك: "عندما علمت صديقاتك من النساء خبر خصائك بكين لأجلك يا فارسهن، وكان كل واحدة منهن قد فقدت زوجاً أو حبيباً فى المعركة".^(٣)

يعد وصف فولك السابق موحياً بالفكرة الأدبية الرائجة بجمع بعض الناس للمزايا الخاصة بكل من الفارس ورجل الدين العاشق. فبعض السيدات فى تلك الفترة بل وغيرها كانوا يفضلون رجل الدين على نظيره الفارس، وذلك لأنه تلقى تعليماً وتربية أفضل. وفى واقع الأمر ووفقاً لرواية أبيالار نفسه، فقد عكف لفترة طويلة على كتابة أعماله لدرجة أنه لم يكن لديه وقت يتردد فيه على مجتمع السيدات، وبالتالي فإنه لم يحظ إلا بقدر ضئيل من تلك العلاقات قبل أن يقابل إيلويز.^(٤)

* المهرج والشاعر الفارس:

على الرغم من أن أبيالار ادعى أنه كان محتجباً عن مجمع السيدات بسبب مواظبته على الدراسة، كما أنه لم يكن على اتصال بالناس العاديين بقدر كبير، إلا أنه كان معروفاً بأنه شخص اجتماعى ومرح وذلك من قبل أن يلتقى بإيلويز. وكما كانت عادة محاضري المنطق، فقد أوضح أبيالار مناقشاته عن طريق إدخال البهجة لدى الطلاب عن طريق استخدام النكات مثل: "سقراط حمار"، "من الممكن أن يصبح سقراط أسقفاً". "أبيالار الأستاذ المرح يحب فتاته" وغير ذلك من أمثاله.^(٥)

Duby, Dames du XII siècle, p. 75

Ibid, p. 77

Fulk of Deuil, Op. Cit, p.706

Abelard, Historia, P. 9; Le Goff, pour un autre, p. 183

Sikes, Op. Cit, p. 97

يؤكد أوتو الفريزي أن أبيالار عندما كان أستاذاً في باريس، "لم يتفوق فقط في الفلسفة، ولكنه تفوق في تحريك أذهان الرجال نحو النكات، فلهذا السبب لم يكن أبيالار يحتمل أساتذته لأنهم شديدي الجدية، ومن المعروف أن أبيالار كان يكره الجدية بشدة خاصة من أساتذته".^(١)

يحكى أبيالار نفسه قائلاً: "عندما كنت في مدرسة أنسيلم في لاون عام ١١١٣م كنت دائماً أمزح مع الطلاب". كذلك حذر الأستاذ جوسلين Goselin زميله Goswin منافس أبيالار من أن أبيالار مهرجاً أكثر منه أستاذاً. كما أن أبيالار كان لا يطيق جدية أساتذته المفرطة فنجدته يقول: "لم أستطع أبداً أن أحتمل الرصانة والحزن والجدية، فإني أحب النكات وأجد الابتهاج أحلى من العسل، فطبيعة بلادي وأسلافي هي التي جعلتني مرح الفؤاد".^(٢)

لقد نشأ أبيالار في لوباليه القريبة من قلب فرنسا فبجانبها الطرق المؤدية إلى أنجو Anjou وقلب فرنسا، وجنوباً بواتو Poitou وأكويتان Aquitaine التي هي أرض الشعراء الغنائيين "التروبادور Troubadours". إضافة لذلك، فهناك مؤرخ ثقة وهو ريتشارد بواتو Richard poitiers يقول أن والد أبيالار كان من بواتو، لذا فإن البلاد والأسلاف التي جعلت أبيالار "مرح الفؤاد" هي نفس الأرض والثقافة التي شكلت الشعراء الغنائيين.^(٣)

تلقى والد أبيالار مثل فرسان آخرين من الجنوب تعليمه الأولي في "الحروف" وحرص على أن يتلقى كل أولاده نفس التعليم". وعلى الرغم من أن أبيالار تخصص في فنون المنهج الثلاثي (قواعد اللاتينية والبلاغة والمنطق)، فقد تلقى تعليمًا في الموسيقى وكان معروفًا بقصائد الحب التي كتبها لإيلويز.^(٤)

(١) Otto of Freising, Op. Cit., P. 169

(٢) Abelard, Historia, P. 6 ; Goswin, Op. Cit, P. 442

يشرح أوتو الفريزي هذه النقطة بقوله أن أنواعاً معينة من الأراضي تخرج أنواعاً محددة من الأشخاص مثلما تنتج أنواعاً محددة من المحاصيل. ويذكر أن أبيالار ترجع أصوله إلى بريتانى وهي بلاد غنية برجال الدين الذين يتميزون بذكاء حاد وتستهوهم الفنون، وكان أبيالار مثلاً حياً على هؤلاء.

Oto of Freising, Op. Cit., P. 224

انظر

(٣) Waddell, H., Medieval Latin Lyrics, London, 1933, P.183

وعن شعراء التروبادور ونشأتهم ودورهم في فرنسا انظر، سعيد عاشور، المدنية الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوروبية، القاهرة، ١٩٨٢م، ص ٧٣ وما بعدها.

(٤) Waddell, Medieval Lyrics, p. 185

من المحتمل أن تكون تلك القصائد مكتوبة باللاتينية على الرغم من احتمال كتابتها بمزيج من اللاتينية والفرنسية، وتقول إيلويز أن عزوبة ألقائها جعلت اسمها يتردد على ألسنة الجميع، حتى أن الشخص الأمي كان يمكنه تذكر بعض كلماتها وألقائها. انظر، Waddell, The Wandering Scholars, P. 117

يقول أبيالار تعليقاً على قصائد الحب التي كتبها: "كثير منها لا يزال يتردد وتتغنى به الألسنة في مناطق كثيرة، وخصوصاً لدى الأشخاص الذين يُمتعهم هذا النوع من الحياة". ويقارن أبيالار بين الأساليب الخالية من المسؤولية التي يتبعها الشعراء الجوالين، وبين العلماء في محاضراته، والذين أرادوا منه أن يعود لعمل الفلسفة الجاد، كما أن كلام أبيالار يوحي بأن بعض أغانيه كانت تندرج ضمن مجموعة أغاني الشعراء الجوالين وأن كثيراً منها بالطبع دخلت واختلطت مع غيرها من أشعار الشعراء المجهولين.^(١)

كانت صورة أبيالار العلمانية قوية جداً لدرجة أنه ظل محتفظاً بشهرته كرجل جذاب للنساء لفترة طويلة بعد أن تم خصائه وأصبح راهباً. وقد كان سان برنار يشبهه دائماً بجولياث Goliath أو Golias في اللاتينية وقد استعان طلاب أبيالار بذلك الاسم لشعورهم بالفخر بأستاذهم وأطلقوا على أنفسهم الجوليارديين Goliardi أو الأبيلارديين Abeliardi.^(٢) وبوصف أبيالار شاعراً وموسيقياً، فقد كانت لديه الإمكانيات ليصبح شاعراً جوالاً "مهرجاً" محترفاً. وذلك بالإضافة لاستخدام تلك المواهب لتسلية نفسه وأصدقائه. تقول إيلويز: "إننا نعلم أن الفلاسفة الآخرين لم يكونوا ناجحين على الإطلاق في هذا الأمر".^(٣)

أعطى أبيالار ظهره لماضيه بعد خصائه وأدان فئة الشعراء ككل، كما أدان معهم المهرجين والمغنيين الآخرين الذين يتغنون بفحش الكلام، ويدل ذلك على أسلوب تفكير رهباني سليم، وهو ما يؤيده سان برنار بأسلوب شديد البلاغة في كتابه عن "درجات الذل والكبر". وفي تحليل سان برنار فإن الخطوات الثلاث الأولى على طريق الكبر هي: الفضول، وخلو البال، والمرح في غير محله. وتلك الخطوات تؤدي للخطوة الرابعة وهي التفاخر. وقد كتب سان برنار ذلك في عشرينات القرن الثاني عشر، وهو نفس الوقت الذي أصبح فيه أبيالار راهباً.^(٤)

وربما كان برنار على علم بكل الأساليب المتمردة التي اتبعتها أبيالار من خلال أستاذه وليام دوشامبو وهو الأستاذ الذي سخر منه أبيالار. ويصف برنار الراهب الذي يعاني من خلو البال بأنه يعاني من المرح في وجهه والخيلاء في مشيته، كما أنه على استعداد دائم للضحك، وبعد ذلك بسنوات، وفي هجومه على أبيالار بمجلس سنس Sens، حذر برنار من تجديف أبيالار الساخر قائلاً: "استمعوا جميعاً إلى قهقهاته".^(٥)

(١) Waddell, The Wandering Schoolars, P. 118

(٢) Otto of Freising, Op. Cit, P.225

وعن الشعراء الجوليارديين وجولياث انظر، جوزيف نسيم يوسف، نشأة الجامعات في العصور

الوسطى، الإسكندرية، ١٩٨٤م، ص ٣٧٦.

(٣) Migne, Patrologia, Vol. 178, P.106

- لم يكن هذا قولاً دقيقاً من إيلويز، وذلك لأن الفلاسفة الإغريق القدامى قد درسوا الموسيقى بل وتفوقوا فيها. ولكن من المحتمل أن ما تقصده إيلويز هو أن هؤلاء الفلاسفة لم يستغلوا الموسيقى كتسلية مثلما فعل أبيالار (الباحث).

(٤) Pranger, B., St. Bernard and The Shape of Monastic Thought, London, 1994, P. 97

(٥) Ibid, P. 99

صورة الفارس:

كان العمل الجاد الذي يتولاه الفارس هو القتال في حروب سيده. وعندما وصف فولك أوف دويل النساء اللاتي يقمن حداداً على أبيالار فارسهن، فقد كان ذلك الكلام في سياق مشابه لتعرضه للإصابة في الحرب (من خلال تعرضه للخصاء). إن الكلمة التي يستخدمها فولك بمعنى "فارس" هي Miles، والتي كانت تعني عادة في اللاتينية القديمة جندي مشاة. إلا أنه في ثلاثينات القرن الثاني عشر عندما كان أبيالار يكتب "تاريخ المصائب"، كان جندي المشاة يُنهي تحوله الطويل إلى الفارس كما هو معروف في العصر الوسيط.^(١) بعد الفرق الرئيسي بين Miles الروماني، Miles في العصر الوسيط في السياق العسكري، هو أن الفارس لم يعد أحد الجنود العاديين، وإنما ارتفعت مكانته ليصبح ضابطاً يرتقى ظهر جواد. ويسجل أبيالار بعض ملامح تلك المبادئ المثالية عندما يصف كيف كان والده: Militari Cingulo Insigniretur. ويعطى بعض المترجمين ترجمة لهذا الكلام على أنه "كان يطوق نفسه بحزام الجندي، وهناك ترجمة أخرى تقول أنه جندياً".^(٢)

كان "السيف" هو أحد شارات الفروسية لأنه كان يرمز إلى القوة. ومنذ القرن العاشر كانت السيوف تحظى بالمباركة في المناسبات في الكنيسة بوصفها سلاح الرب ضد الخطاة. كذلك فإن الطريقة التي يصف بها أبيالار شارة الحزام العسكري تدل على أن والده قد تعرض لنوع من أنواع مراسم الفرسان وهي المراسم التي تتضح في تاريخ فرنسا بجلاء منذ القرن العاشر وتتضح تقاليد الفروسية في أنشودة رولان Chanson de Roland والتي كانت بصورتها الكاملة على عصر أبيالار.^(٣) وي طرح كذلك أحد الباحثين احتمالية أن يكون والد أبيالار هو أحد الفرسان البريطانيين الذين حاربوا النورمان، ولعله قد قُتل فارساً في ساحة القتال أو يكون قد قُتل السلاح عند وصوله السن القانوني أو عند زواجه على يد كونت بواتوه الذي كان أيضاً دوق أكويتان، أو على يد كونت نانت الذي كان أيضاً دوق بريتاني. لقد كانت مقاطعة بواتوه هي مسقط رأس والد أبيالار، في حين أن مقاطعة نانت هي مكان زواجه.^(٤)

(١) Fulk Of Deuil, Op. Cit, P. 706

(٢) Abelard, Historia; P. 1; Muckle, Op. Cit, P. 11; Radice, Op. Cit, P. 57

(٣) Harvey, Medieval Knighthood, P. 78

في أنشودة رولان، يخاطب رولان البطل الذي يحتضر سيفه Durendal باسمه، ويذكركم مضي من الوقت وهما معاً منذ أن طوف به شارلمان الذي كان قد تلقى هذا السيف الخاص من أحد الملائكة. وبمضي هذا البالغ القوة والجمال يدعى رولان أنه غزا كل أراضي أوروبا تقريباً، وسوف يكون من العار على فرنسا أن يقع هذا السيف في أيدي (غير المؤمنين). ولذا يحاول رولان أن يحطمه، إلا أن السيف قوى جداً ولا يمكن تحطيمه، فهو من الصلب المطروق، كما أن مقيضه محشو بسنة من أسنان القديس بطرس، فأنشودة رولان تصور الماضي الأسطوري للفرسان (فرسان الرب) لفرنسا. إن أبيالار بقوله أن والده كان يحظى بامتياز "الحزام العسكري"، فقد كان يصور عدداً كبير من الأفكار الخاصة بالفروسية والتي كانت سائدة في ذلك الوقت. (الباحث).

- عن أنشودة رولان، راجع جوزيف نسيم يوسف، "أنشودة رولان" قيمتها التاريخية وما أثير حولها من جدل ونقاش، ندوة التاريخ الإسلامي والوسيط، المجلد الأول، القاهرة، ١٩٨٢م، ص ٧٥ وما بعدها.

(٤) Muckle, Op. Cit, P. 14

لم يقدم أبيالار أية تفاصيل بخصوص عمل والده كفارس سوى أنه أنهى حياته راهباً. وهناك أمثلة أخرى عن فرسان كانوا يتصرفون بنفس الطريقة. والواقع أن دخول الدير بغرض التقاعد يعد أمراً عادياً، فالشخص المتقدم كان يضمن الرعاية والإعالة في سن الشيخوخة داخل الدير. على أن الفائدة الكبيرة تكمن في أن الفارس السابق كان يأمل أن يتلو ما يكفي من الصلوات بقية حياته كي يعوض عن خطاياها في حياته الماضية.^(١)

عند ذلك التحول إلى مهنة الرهبنة، يطلق أبيالار على أبيه اسم برنجلر "Berengar" دون أن يوضح ما إذا كان ذلك الاسم هو اسم والده في حياة الرهبانية أم اسمه العائلي.^(٢) وفي صكوك منطقة نانت في النصف الثاني من القرن الحادي عشر، كان الشخص الوحيد الذي يحمل اسم "Lepallet" هو Daniel de palatio، ويظهر اسمه في وثيقتين: في إحدى تلك الوثائق التي ترجع لعام ١٠٨٤م، يشهد على منحة يقدمها دوق بريتانى، ويأتى اسمه متقدماً على جميع الشهود، وفي وثيقة أخرى يرجع تاريخها لعام ١٠٩٦م، يأتى ذكر منحة قدمها Daniel ويثبتها كونت نانت. كانت الوثيقتان تدلان على أن Daniel كان سيد لوباليه، وأحد أتباع كونت نانت. ومن المحتمل أن تكون والدة أبيالار ابنة Daniel ووريثته وتزوجت من برنجلر قبل ولادة أبيالار عام ١٠٧٩م بوقت قصير. وباعتباره الابن الأكبر لبرنجلر وحفيد Daniel، كان أبيالار وريث اللوردية. يقول أبيالار عن ذلك الإرث العسكرى أن هذا ما كان لازماً عليه أن يتخلى عنه عندما اختار أن يصبح رجل دين: "تقلت لإخوتى أبهة المجد العسكرى، هذا إلى جانب ميراث وامتيازات أسلافى التى كنت أتمتع بها".^(٣) ولا يتوسع أبيالار فى كلامه عن طبيعة امتيازات أسلافه القانونية والعسكرية، ولكن لابد وأنها كانت ذات شأن.

إن ذكر "أسلافه" يدل على أن ممتلكات العائلة فى لوباليه كانت محفوظة كوحدة بحصر الميراث على الابن الأكبر. لقد كان حق البكورية فى الأساس لمصلحة كبار السادة النبلاء الذين أرادوا لمستأجريهم من الفرسان أن يكون لديهم ممتلكات تكفى للحفاظ على مكانتهم المرموقة كأتباع لهم.^(٤)

^(١) Dunbabin, J., "From Clerk To Knight: Changing Orders", In Medieval Kighthood, Vol. 2, p.26

^(٢) Le Goff, Les Intellectuels, P.40

^(٣) Abelard, Historia, P. 3

^(٤) Pierre Lasserre, Op. Cit. P. 47 وعن الوثيقتين الخاصتين بـ Daniel انظر،

Philipp Wolff, Op. Cit. P.206

لمزيد من التفاصيل عن ميراث الفرسان وعلاقاتهم مع ساداتهم انظر، اسحق عبيد، الفرسان والأقنان فى مجتمع الإقطاع، بنغازى، ١٩٧٥، ص ٤٨

كان لأبيالار ثلاثة أخوة أصغر منه، أحدهم وهو Dagobert الذي شجع أبيالار على كتابة Dialectica مذكراً إياه أنها كتبت بهدف تعليم أبناء أخيه. ويحتمل أن يكون Dagobert فارساً متعلماً أو رجل دين لديه أسرة، ولقد كان الميراث بحق البكورية يعنى أن تبقى العائلات أمامها اختيارات في حالة وفاة الابن الأكبر دون أن يترك ورائه أبناء، فكان الأخ الأصغر الذي يليه ولديه ورثة من الذكور يحتاج أن يكون على استعداد ليحل محل الأخ الأكبر إذا ظل الإرث في العائلة، وكان الزواج الإكليريكي يسمح بذلك أيضاً. وإذا افترضنا أن الأخ الثاني قد توفي دون أن يكون له أولاد، وظل أبيالار في مهنته، فإن Dagobert كان يحق له أن يرث لوباليه.^(١)

يعد تولى رجال الدين الإرث الفرسانى في الحالات الطارئة أحد التفسيرات لظاهرة تواجد فرسان متعلمين، وهي ظاهرة منتشرة في القرن الثاني عشر. فإذا ورث Dagobert لوباليه لكان فارساً تلقى تعليماً مكثفاً في الفنون العقلية لدرجة تمكنه من فهم كتاب Dialactica لأبيالار. ذلك بالإضافة إلى أن أبناءه كتب عليهم تلقى نفس التعليم.^(٢) ويمكن لرجل الدين أن يرتد إلى مرتبة الفارس شريطة أن يبقى في رتبة كنسية أقل وألا يكون في رتبة متقدمة في أعلى السلم الكنسى. وقد اختلفت الآراء بشأن الخطوة التي لا رجعة فيها من بين تلك الخطوات، ويفسر ذلك سلوك أبيالار بوصفه الابن الأكبر، فقد وقع في غرام الحياة المدرسية وتخلّى عن حق أسلافه، ومع ذلك فإنه لم ينتقل إلى دراسة اللاهوت إلا بعد مرور عشرين عاماً، وذلك عندما انتقل إلى مدرسة أنسيلم دو لاون عام ١١١٣م، وهي العودة التي كانت بهدف تسوية أملاك والديه اللذين تقاعدا في الأديرة، كما أنه من المحتمل أنهم تخلوا عن ممتلكاتهم في ذلك الوقت إلى أخوة أبيالار الذين يلونه في الترتيب.^(٣)

لقد ارتقى أبيالار درجة هامة أعلى السلم الكنسى وذلك عندما عُين أستاذاً لمدرسة نوتردام في باريس عام ١١١٤م، وهو المنصب الذي تصفه إيلويز بأنه "شماس". في تلك المرحلة كان لا يزال لدى أبيالار خيار الاستقالة، فهو لم يصبح رجل دين بشكل لا رجعة فيه إلا عندما تعرض للخصاء والتحق بدير سان دينيس St.Denis كراهب عام ١١١٨م.^(٤)

موقف أبيالار تجاه الحرب.

لم يكن مفروضاً على رجال الدين أن يلجئوا لاستخدام السلاح، بيد أن ذلك لم يجعلهم دعاة للسلام، بل على العكس، كانوا يحثون الفرسان على الحرب ويبرروا لهم الحروب التي يخوضونها.

Dunbabin, Op. Cit., P. 28

(١)

Philipp Wolff, Op. Cit., P. 207

(٢)

Dunbabin, Op. Cit, P. 29

(٣)

Ferruolo, The Origins Of The University, P. 188

(٤)

فعندما يقتل رولان العشرات من غير المؤمنين، يهنئه رئيس الأساقفة على أنه فارس مقدام وليس مجرد راهب لا قيمة له لا يسعه سوى تلاوة الصلوات طوال اليوم.^(١)

ومن الروايات القريبة لعهد أبيالار ومكانه، رواية رئيس الدير سوجيه Suger عن بطله في الحروب، وهو لويس السادس ملك فرنسا (١١٠٨ - ١١٣٧م)، فهو على سبيل المثال يصف فرسان لويس عام ١١٠٩م. وهم "يقطعون غير المؤمنين بسيوفهم بالتمثيل بجثث بعضهم بالإعفاء والخصاء وبقر بطون البعض الآخر وهم في منتهى السعادة". بعد ذلك يصف قائلا: "ثم تقوم اليد المقدسة (ليس الفرسان بالطبع) برمي الأحياء والأموات من نوافذ القلعة كي يسقطوا على أطراف الرماح الموجودة بالأسفل، ويقوم الفرسان بتعويم الجثث التي تم التمثيل بها في نهر السين كإنداز لأعداء الملك في نور مائدي Normandy.^(٢)

وفي إحدى ترنيمات أبيالار الشهيرة يقول: "أورشليم الحقيقية هي تلك المدينة التي يعد سلامها الفائق هو أسمى بهجة". ومن النظرة الأولى يبدو ذلك الكلام وكأنه رد فظ يدعو للسلام وموجه ضد رجال الدين الميالين للحروب، مثل سوجيه، وكذلك للأعمال الوحشية التي قام بها الصليبيون عند استيلائهم على القدس في عام ١٠٩٩م، وقد حدث ذلك وأبيالار لا يزال في سن العشرين.^(٣)

(١)

Dunbabin, Op. Cit, P. 32

- تم تصوير الأسقف Odo في إحدى اللوحات في معركة هاستنجز Hastings وهو يؤدي نفس دور رئيس الأساقفة في قصيدة رولان. فيظهر Odo وهو ممسكاً بعصا كبيرة بدلا من سيف ويعلم الأولاد. ومن هذه اللوحة يتضح لنا دالتين أن : Odo يمسك بعصا مراعاة للمرسوم البابوي عام ١٠٤٦م الذي يحظر على القساوسة حمل الأسلحة، فالعصا لا تعد من الأسلحة لأنها لا تسبب بالضرورة سفك الدماء، كما أن العصا هي رمز الأستاذ في العصور الوسطى، والذي كان يعلم الأولاد قواعد اللاتينية عن طريق الضرب بالعصا. وعلى هذا الأساس فإن Odo كان يعلم الأولاد على خط القتال بتذكيرهم بقواعد الانضباط، وبذلك الطريقة يتم الربط بين آراء وممارسات رجال الدين والفرسان. انظر،

Paré, La renaissance du xii siècle, p.282

وعن معركة هاستنجز وأثرها انظر، جوزيف داهموس، سبع معارك فاصلة في العصور الوسطى، ترجمة د. محمد فتحى الشاعر، القاهرة، ١٩٩٢م، ص ٧٤ وما بعدها.

(٢)

Suger, Louis VI, ch. 17, p. 12

يدل وصف سوجيه لعملية بقر بطون الأعداء بأنها كانت تتم في جو من السعادة، وأن المشرفين على العمليات العسكرية من رجال الدين كانوا مثله هو، يجدون متعة في تلك الأعمال الوحشية أكثر من الفرسان الذين يقومون بها. (الباحث)

(٣)

Le Goff, Les intellectuels, P.46

- الراجع أن أبيالار يستشهد هنا بالفكرة الأوغسطينية التي تقول أن: "الحقيقة أنه لا توجد مدينة على الأرض، ولكنها تلك المدينة السماوية التي سوف نعيش سلامها في الآخرة". ووفقا لمدينة الرب التي كتبها القديس أوغسطين، فليس

لقد تأثر أبيلا ر بالقديس أوغسطين أكثر من أى أب آخر من أباء الكنيسة، وهو يخاطب بلسان أوغسطين فى كتابه "نعم ولا" أخلاقيات القتل، وتحت عنوان "إنه من المشروع قتل الناس" جمع أبيلا ر سبعة عشر استشهادا، منها أحد عشر يستشهد بها من القديس أوغسطين، وكل السبع عشر استشهادا تبرر القتل الذى يقوم به الجنود والجلادون وذلك لأنهم موظفون شرعيون بالحكومة، وبنفس الطريقة جمع أبيلا ر تحت عنوان "ليس من المشروع للمسيحيين أن يقتلوا أى أحد لأى سبب" ستة استشهادات جميعها من أوغسطين، وكلها تقول بأساليب مختلفة أنه من المشروع للمسيحيين أن يقتلوا حينما تقتضى الضرورة ذلك بوجوب الحرب أو العقاب.^(١)

ووفقا لرواية أبيلا ر فى "تاريخ المصائب"، فإنه لم يجلب السلام والعدالة لأى مجتمع من المجتمعات التى انضم إليها، حيث اضطر لترك مدرسة بعد مدرسة ودير بعد دير. والأسوأ من ذلك، أن السلام قد شوش فى غرف الرهبان فى نوتردام بباريس وهو المكان الذى كان أبيلا ر يتمنى الذهاب إليه بشدة. لقد حدث نزاع شديد ودموى بين أبيلا ر وزميله الشماس فولبير كان سببه رغبة أبيلا ر فى الاستحواذ على إيلويز، وفى ذلك النزاع لم يذكر أبيلا ر شيئا عن وصايا الإنجيل التى تنادى بالمسامحة (من لطمك على خدك الأيمن فأعطه الأيسر) أو تلك التى تنهى عن إصدار الحكم على الآخرين.^(٢)

بإمكان المسيحيين تحقيق السلام على الأرض، وإنه لمن الغرور أن تعتقد الحكومات أنها يمكنها القيام بذلك، فقد حاول الرومان ذلك لكنهم فشلوا بصورة واضحة للعيان. وعلى حد وصف أوغسطين، فالحياة مقرر لها أن تكون شكلا من أشكال الجحيم على الأرض، بسبب هبوط آدم والخطيئة الأصلية. إن اللغة الوحيدة التى تفهمها البشرية هى القوة التى يمارسها الأساتذة والجنود والجلادون. انظر،

De wulf, History of Medieval philosophy, p.199

Abelard, Sic et Non, P.524

(١)

- لم يذكر أبيلا ر أية استشهادات صريحة بخصوص الدعوة إلى السلام، فهو لم يذكر سوى الآراء القائلة بالقتل والعقاب أو بعكس ذلك، كما أن معظم أقسام كتاب "نعم ولا" تسير على هذا المنوال. فأبيلا ر ربما لم يتعمد تأييد الجانب المعادى للسلام، بل لعله وجد صعوبة فى العثور على آراء داعية للسلام فى الكتابات اللاتينية لأباء الكنيسة التى قام بجمعها فى "نعم ولا"، فكتاب "نعم ولا" قصد منه ألا يكون رأيا أخيرا لأبيلا ر فى أى موضوع، وإنما مجرد عرض للقضايا وضدها فقط. (الباحث)

- فى الفكر المسيحي بعد اعتناق الإمبراطور قسطنطين للمسيحية، تم فهم وصايا الدعوة إلى السلام فى الإنجيل على أنها تبرر استخدام صناع السلام للقوة ضد الأفراد (فى صورة العقاب) وضد المجتمعات المنافسة (فى صورة الحرب). وبمجرد أن أصبح الإمبراطور مسيحيا، لم يعد الإنجيل يرتبط بالفوضوية أو الدعوة للسلام، فالوصايا المثالية كانت مفهومة على أنها تنطبق فقط على الحياة الآخرة. لقد أثبت علم الآثار فى تلك الفترة نظرة أوغسطين عن "الجحيم على الأرض" الذى يتمثل فى القلاع الحجرية الضخمة والمدن المحصنة وقوة الأبواب والنوافذ الحديدية حتى فى الكنائس والأديرة التى كانت دائما مطوقة ومحصنة، فالسلام يعد عملة نادرة فى ذلك الوقت. انظر،

Paré, Op. Cit., p.296

Abelard, Historia, p.3; Blomme, Op.Cit,P.171

(٢)

كذلك وفي حادثة خصاء أبيالار، فقد تم إعماء اثنين من مرتكبي الحادث وخصائهم، ووفقا لرواية فولك أوف دويل، فإن أبيالار لم يظن أن ذلك العقاب كان كافيا، فهو لم يخبرنا بما كان يدور في نفسه في ذلك الوقت، وإن كان العقاب مناسب لجرمهما أم لا، أيضا لا تذكر إيلويز أى تعليق بشأن عقاب مرتكبي خصاء أبيالار عندما تناقش تلك الجريمة، ويمكن بإيجاز وفقا لكلام أبيالار، القول بأن أبيالار لم يبد النفران أو العفو، ويتضح ذلك أيضا من كلام فولك أوف دويل لأبيالار: "لقد أصبحت الآن راهبا ولم يعد مسموحا لك أن تأخذ بثأرك".^(١)

.....

الحرب المدرسية:

يتضح ميل أبيالار المتواصل للحرب من وصفه في كتابه "تاريخ المصائب" لحروبه في المدارس. فالحياة المدرسية كانت تتطوى على كل أنواع المكائد والإثارة التي تملأ حياة الفرسان دون سفك الدماء. فثمن الفشل في تلك المعارك الكنسية يمكن أن يكون غالبا إذا كان في صورة إهانة علنية كما حدث مع أبيالار في محاكماته بالهرطقة. وفي أحد أجزاء الكتاب يصف أبيالار وليام دو شامبو أستاذه بأنه وكأنه جنرال عائد إلى باريس "ليخلص فارسه من الحصار بعد أن تخلى عنه". فبالإضافة إلى كونه أستاذا بالمدارس عندما أتى أبيالار إلى باريس أول مرة عام ١٠٠م، كان وليام رئيسا للشمامسة ومستشارا للملك، وكان على حد تعبير أبيالار "بمثابة الرجل الأول مع الملك". ولم يحقق أبيالار ذلك المقام الرفيع في فرنسا والذي كان يأمل في تحقيقه بشدة.^(٢)

ولكى يتنافس أبيالار مع وليام دو شامبو، كان عليه أن يجد له وليا له في البلاط الملكي. ويقول Marenbon مثبًا عليه أنه سرعان ما تقرب إلي ستيفن دو جارلاند Stephen de Garlande والذي أصبح مستشارا للملك عام ١٠٥م، وقد ظل أبيالار مرتبطا بستيفن لما تبقى من حياته، وبالتالي كان مرتبطا بمكائد البلاط الملكي الفرنسي. لقد تأثرت حياة أبيالار المهنية بالإيجاب والسلب حسب وضع ستيفن ونفوذه، ففي عام ١٢٠م أصبح ستيفن هو القيم على أراضي الملك وقائدا للجيش الملكي، وكان معروفا عنه وقتها أنه الرجل الأكثر نفوذا في فرنسا.^(٣) لقد أقر أبيالار أن ستيفن كان له الفضل عام ١٢٢م في تسوية نزاعه مع دير سان دينيس والحصول على تصديق الملك والمجلس على ذلك، كان أى رجل محنك آخر غير أبيالار سيعمل على الاستفادة من ترقية ستيفن ليحظى هو الآخر بترقية له مماثلة سواء في البلاط أو الكنيسة، غير أن أبيالار لم يسعى لذلك قط، فهو لم يستند من تلك العلاقة سوى للخروج من أزمة فقط كانت ستعصف به عام ١٢٢م.^(٤)

(١) Fulk of Deuil, Op. Cit, p.707

(٢) Abelard, Historia, p.5; pierre Lasserre, OP. Cit., P.23

(٣) Marenbon, The philosophy of Peter Abelard, p.11

(٤) Mews, Peter Abelard, in Authors of the Middle Ages, Vol.2, London, 1995, p.12

لعل الجانب السلبي في استعانة أبيلاز بمساعدة ستيفن هو أنها قد أدت لاشاعة أن أبيلاز مروج للحرب وليس راهب يدعو للسلام، يخاطب سان برنار رئيس الدير سوجيه قائلا: "إننى أسألك، أى نوع من الوحوش هذا الرجل؟" - يقصد ستيفن - "فإنه لمن المخزى أن يرتدى ستيفن ملابس القتال في يوم ويرتدى الزى الكنسى في اليوم التالى، أو أن ينفخ فى البوق معلنا الحرب فى يوم ثم ينطق بالكلمات المقدسة فى اليوم التالى".^(١)

ربما كانت علاقة أبيلاز بـستيفن هى أساس رأى برنار فى أبيلاز: "إنه لم يكن لديه من مقومات الراهب سوى الاسم والعادة". فحتى محاكمة أبيلاز فى سنس عام ١٤٠م، كان برنار قد قام بتضخيم شهرة أبيلاز وميله للقتال لدرجة كبيرة، يقول برنار: "يتقدم جالوت عظيم الهيئة بكامل عدة الجندى"، "إن أبيلاز يلبس ويعيش حياة الرهبان" ويخفى ببراعة أنه ينحدر من الشيطان". وتمكن برنار من إقناع البابا وكثير من رجال الاكليروس ذوى النفوذ بأن "أبيلاز كان شريرا وأنه رجل حرب منذ صباه". وهناك بالفعل قدر من الحقيقة فى ذلك.^(٢)

كان من بين قصص حياة الفروسية - سواء فى الأدب أو الحقائق التاريخية - دائما قصة الشاب الذى يتحدى من يعلوه ويجبره على التخلّى عن مكانته، فقد واجه الأبناء آبائهم يطالبون بميراثهم، والفرسان الشباب كانوا يزيحون الفرسان الأكبر سنا منهم عنوة كي يحلوا محلهم. كانت

(١) Bernard,(St), The Letters in, Patrologia, p.1050

- المحتمل أن يكون كل من سوجيه وستيفن قد ردا بأن القيم على أراضى الملك فى فرنسا لا يحارب سوى لأجل العدل وللدفاع عن الكنيسة المقدسة ضد أعداء الملك، تماما مثلما حارب رئيس الأساقفة لأجل شارلمان. لقد كانت الحرب المقدسة من أكثر التقاليد المعظمة فى فرنسا، إلا أن أبيلاز الطموح وجد أن انتقادات برنار من الصعب تنفيذها، وذلك لأن ستيفن عاش كفارس ورجل عادى (غير كنسى) على الثروات التى كان يحصدها من مناصبه الكنسية العديدة فى وقت انتشر فيه فساد رجال الدين فى البلاط الملكى الفرنسى، فى حين كان أبيلاز يزعم أنه عالم متمسك بالمثل العليا ويزهد المظاهر الدنيوية. انظر، Jolivet & de libra, Op. Cit., p.31

(٢) Bernard, (ST), Patrologia, P.1051; Pierre Lasserre, OP.Cit., P.134

- رأى برنار أن أبيلاز بمثابة جالوت الهائل فى حين أن برنار بمثابة داود الصبى الذى تصدى لجالوت وسحقه، وهو فى ذلك يستشهد بأحد أمثلة الكتاب المقدس، إلا أن ذلك المثال قد أضعف صدق كلامه، كما أنه تطاول بتشبيه نفسه بـداود، كذلك استخدم أبيلاز نفس المثال والتشبيه حينما ادعى فى كتابه "اللاهوت Theologia" أنه: "داود الصغير المسكين يصارع ضد جالوت الضخم للديالكتيك الزائف". ويقول سان برنار للبابا عام ١٤٠م: "أنا الأقل من بينهم جميعا الذى دعونى للقتال مع هذا الجالوت وحدى"، كذلك يصف كاتب السيرة الذاتية لسان جوسوين التحدى بين أبيلاز وبرنار عام ١٢٢م بأنه "لا يقل كثيرا عن المعركة بين داود الصبى والعملاق جالوت". إن المحاكمة بالقتال كانت الطريقة التقليدية لحل النزاعات وسط طبقة الفرسان، ولعل قبول برنار دعوة القتال الفردى ضد أبيلاز يتوافق مع مبادئ الفروسية كما يتوافق مع المثال المذكور فى الكتاب المقدس، إن استخدام المساومة باختلافهم مثل أبيلاز وبرنار وكاتب سيرة جوسوين توضح لآى مدى كانت قصة داود وجالوت مؤثرة وجذابة. انظر Abelard, Théologia, in Jolivet, La THéologie, P.21; Goswin, (St.), OP. Cit, P.443

حرب البلاغة التي شنها أبيالار في "تاريخ المصائب" تتعلق بنفس الفكرة وهي وجود شاب يتحدى من يفوقه: أولا وليام دو شامبو في مناسبات عدة ما بين ١١٠٠ - ١١١٠م، ثم أنسيلم دو لاون في عام ١١١٣م، والذي ينتقص أبيالار من قدره حينما يقول عنه: "هذا الرجل العجوز الذي نال شهرته بالممارسة الطويلة وليس بالذكاء".^(١)

لعل السعادة التي كان يجدها رجال الدين في المعارك اللفظية وحرب البلاغة كانت تعوضهم عن افتقارهم للأسلحة المادية، تماما مثلما اعتاد الفرسان على ارتكاب الأعمال الوحشية البدنية بشكل روتيني، كان رجال الدين يعتبرون الإساءة اللفظية الفاضحة أمرا مسموحا به، بل ومثيرا للإعجاب إذا كانت تتم دفاعا عن أنفسهم أو الكنيسة، وكان القديس برنار هو أبلغ مثال للإساءة اللفظية في عهد أبيالار، كما كان مؤلف أبلغ الوعظات والتأملات، فقد تعدد استخدام بلاغته كسلاح ردا على ما يراه أسلحة فتاكة مصوبة تجاه خادمي الرب.^(٢)

وعندما اتهم رئيس شمامسة باريس بالقتل عام ١١٣٣م، وصفه سان برنار بأن له "أسنان كالحربات والرماح، ولسان مثل السيف الحاد". وكانت تلك الجريمة تتعلق بأبيالار بشكل غير مباشر، لأن الضحية كان مقدم دير سان فيكتور (أى المدرسة التي أسسها وليام دو شامبو)، وكان ستيفن دو جارلاند متهما بالتورط في تلك الجريمة (فقد وقعت الحادثة بجوار قلعته). وفي تاريخ غير معلوم من عام ١١٣٣م، عاد أبيالار من دير سان جيلداس في بريتانى إلى مدرسته في جبل سانت جنييف بباريس تحت حماية رئيس كاتدرائيتها ستيفن دو جارلاند. ولذلك السبب تم الربط بين أبيالار وبين قاتل مشتبه به في قتل رئيس إحدى المدارس المجاورة. كان مثل ذلك التصرف من جانب أبيالار يعكس مدى ما كان يتمتع به من المرونة لدرجة أنه نجح في العودة لباريس والتدريس فيها مرة أخرى في ثلاثينات القرن الثاني عشر، وذلك على الرغم من إدانته بالهرطقة وبأنه راهب هارب، إضافة لكونه أحد أتباع ستيفن دو جارلاند.^(٣)

وعلى الرغم من بلاغته العدوانية، إلا أن أبيالار كان ينفر من العنف في الواقع. فمن المؤكد أنه يعترف بأنه شعر بالرعب تجاه رهبان دير سان جيلداس الذين حاولوا وضع السم له على حد ظنه، ولا بد أن مقتل مقدم دير سان فيكتور كان أمرا مرعبا له، أيا كان المسئول عنه، لأنه كشف أن أساتذة المدارس لم يتمتعوا بأية حماية خارج جدران أديرتهم.^(٤) وفي تورطه بعلاقته مع ستيفن دو جارلاند في باريس في ثلاثينات القرن الثاني عشر، انتقل أبيالار من العنف في البلاغة ليصبح قريبا بشكل

Abelard, Historia, p.6

Robertson, D.W, Abelard and Heloise, New York, 1972, p.112

Gilson, Heloise et Abélard, P.47

Robestson, Op.Cit,P.114

كبير من العنف في الواقع، بيد أن ذلك لم يكن أبدا من اختياره، لأنه كان يحتاج لمن يحميه، فلا يمكن أن يكون قد نسي أنه قد تم خصائه وخيانتته داخل ساحة نوتردام في باريس وكان يكتب "تاريخ المصائب" في أثناء ذلك التحول، حيث حدث ذلك بين عنف سان جليداس وعنف باريس.^(١)

من المحتمل أن الغرض من تاريخه كان كسب التعاطف في باريس وبحض أي إحياء بأنه كان رجل عنف، وإحدى الرسائل التي ينطوى عليها الكتاب هي أنه، على الرغم من الظلم والعنف الذي ارتكب في حقه بشكل متكرر، فإنه ظل كالمسيح في صبره على المعاناة والمكاره.^(٢) بهذا المفهوم، يختتم أبيالار حكاية صراعه مع وليام دو شامبو قائلا: "ولأننيكم بنتيجة هذه الحرب، إنني لم أغلب من هذا الشخص".^(٣)

Jolivet, "Abélard et Loup", Cahiers De civilisation médiéval, 20 (1971), P.311

Gilson, Heloise et Abélard, P.47; Robertson Op.Cit, P.114

Ablard, Historia, P.7

- بيت الشعر هذا لأوفيد Ovid، وهو لا يقول أن أبيالار قد انتصر، فقاتل هذا البيت هو Ajax البطل الهومييري، ويحكي أوفيد أن Ajax كان شخصا متفائرا فقد عقله وقتل نفسه حينما خسر معركة، ولذا فإن أبيالار يخبر قراؤه الذين كانوا على علم بالأساطير الكلاسيكية أنه مثل Ajax، كان شخصا متفائرا ويائسا، وقد تظاهر فقط بأنه قد انتصر في معركته مع وليام دو شامبو، لأن سمعة وليام كانت لا يمكن إفسادها. إن الحدث الذي أعقب عدم تغلب وليام على أبيالار هو انسحاب الأخير إلى بريتانى، وعندما عاد، لم تكن عودته إلى باريس، وإنما عاد إلى لاون، ولم يعد كأستاذ وإنما عاد كطالب، يلمح أبيالار إلى أنه اختار ذلك الدور البسيط طواعية، ولكن من المحتمل أن فشله في التغلب على وليام جعل من المستحيل عليه العودة لباريس بصفته أستاذا عام ١١١٣م. انظر، Philipp Wulf, Op. Cit, p. 208

ثانياً، العاشق،

وفقاً لكتاب تاريخ المصائب، فإن أبيالار قد تعرض لحبين عظيمين في حياته وكان يطمح للحب الثالث. ففي شبابه قد أغواه حب بالغ العظمة للحروف لدرجة جعلته يتخلى عن بكوريته كفارس لكي يلقى بنفسه في أحضان منيرفا إلهة التعليم. ثم في أواخر الثلاثينيات من عمره، اشتعل بالحب تجاه فتاته إيلويز بشكل تام. وفي النهاية وبعد خصائه وتحوله للرهبة، كان يطمح إلى حب مسيحي أسمى وأشمل.^(١)

بتلك الروح كان أبيالار يخاطب الجمهور المتلقي الغير معلوم لكتاب تاريخ المصائب بأنه "أخي العزيز الحبيب في المسيح والرفيق الأقرب في ديننا". كما حاول أن يخاطب إيلويز أيضاً على أنها "أخته الحبيبة العزيزة في المسيح"، حيث أنها أصبحت في ذلك الوقت راهبة، إلا أنها كانت ترد عليه قائلة: "إلى حبيبها الأوحده بعد المسيح من حبيبته الوحيدة في المسيح"، وعندما أصر أبيالار على نصحتها بحب المسيح بدلاً منه، أجابت في المرة الثانية بكلمات قليلة متصلة: "أبقى المسيح خارج حبننا".^(٢)

يحدث ذلك الاقتصاد في الألفاظ أعرق الفروق بين أبيالار وإيلويز، فعندما قابلها للمرة الأولى وهي طالبة في باريس، كان يتطلع لإقامة علاقة مرحة معها كصديقة بالمراسلة، وفي مراسلاتهم اللاحقة (بعد مرور حوالي خمسة عشر عاماً) حظي بأكثر مما تمنى، سواء في مجاراته لذكائها الباهر وفي إجابته للأسئلة المخرجة التي كانت تطرحها. وبينما كان هو يسعى لأن يصبح راهباً مثالياً وأن يتسلق سلم الكمال الروحاني، ظلت هي أسفل ذلك السلم منشغلة بذكره عندما كان حبيبها، وعلي الرغم من مرور خمسة عشر عاماً علي ذلك، فإن ذكره كانت حية كأنها البارحة بالنسبة لها لأن حياتها العاطفية كانت قد وصلت لنهاية غير متوقعة في اليوم الذي أصبحت فيه راهبة بناءً علي أوامر أبيالار. وعلى حد تعبير جيلسون، قتل أبيالار روح إيلويز وسنوات عمرها التي قضتها في الطاعة كراهبة والتي لم تساو شيئاً لأن أبيالار ظل حبيبها الوحيد^(٣) لقد كانت علي استعداد أن تذهب معه إلي الجحيم في الوقت الذي كانت فيه أفكارها ومشاعرها خارجة عن سيطرتها، ولم تستطع تغيير تلك الأفكار بين عشية وضحاها، حتى ولو بأمر منه، وهنا يظهر لنا شيء من التناقض الواضح: لقد كانت إيلويز علي استعداد أن تطيع كل أمر يأمرها به أبيالار سوى أمره لها أن تنهي حبهما، فقد دمرت نفسها بالفعل ولن تقدم علي تدميره هو أو حتي تدمير فكرتها عنه.^(٤)

(١) Abelard, Historia, P.2

(٢) Ibid, P. 3; Radice, The letters, P. 127

(٣) Gilson, Heloise et Abelard, p. 84

(٤) Jean de meun, Op. Cit., p. 42

علي النقيض التام من إيلويز، كان أبيالار يدعي دائماً أنه متحكم في مصيره وأنه يتصرف بشكل متعمد حتى في المرات التي تصرف فيها بشكل خاطئ أو غير معقول كان أبيالار يعتبر نفسه أكبر شأنًا من إيلويز، ذلك أنه أستاذًا لها، وعليه كان يعتبر نفسه أستاذًا في كل شيء، لذا فلا بد وأن يكون هو الذي بدأ علاقتهما والمتحكم في مسارها. ^(١) وكما يصفها في تاريخ المصائب، فإن قصة الحب تلك لم تبدأ مع إيلويز ولكن مع إغوائه كشاب من قبل منيرفا، ويقول أبيالار أنه انطلق للقتال وهو محصن بتلك الأسلحة الفكرية وكأنه أثني قديم وبذلك جعل من نفسه منافسًا للفلاسفة المشائين، وعندما قابل إيلويز للمرة الأولى بعد حوالي عشرين سنة أو أكثر قضاهما في المهنة التي جعلته مشهوراً بأنه منافس لسقراط وأرسطو، ذكر أبيالار أن إيلويز لم تكن علي درجة كبيرة من الجمال، بل إنها كانت ذات جمال عادي، إلا أنها كانت متفوقة في سعة اللغة، لذا ربما كان مصدر انجذابه إليها في أول الأمر هو تجسيدها لإلهة العلم التي كان واقعاً في غرامها ^(٢) لم يكن أبيالار منجذباً لإيلويز من الناحية الشكلية، وإلا لما سمح له خالها فولبير أن يكون علي مقربة منها وذلك إذا ما لاحظ أية إشارة تدل علي انجذابه إليها. فمن المحتمل أن "فولبير وغيره من شمامسة نوتردام كانوا يظنون أن ذلك العدو المعين حديثاً في مجتمعهم - الأستاذ أبيالار - كان شخصاً تعوزه العاطفة، واقع في غرام الإغريق القدامى والنجاح الذي حققه" ^(٣) لعل حكاية أبيالار تتلخص في كونه بالرغم من عدم وجود سابقة خبره عاطفية له، فقد شرع في إغواء إيلويز وخداع فولبير وأصدقائه منذ البداية، وذلك الأمر وارد، "إذ أن أبيالار كانت لديه دائماً نزعة مدمرة للعمل ضد مصالحه الحيوية"، والاحتمال الأقرب هو أن أبيالار ربما وافق في البداية علي أن يعيش في منزل فولبير ويقوم بالتدريس لإيلويز كوسيلة للفوز بالخطوة عند فولبير وزملائه من شمامسة نوتردام الذين أصبحوا الآن زملائه في باريس ^(٤).

لم يحظ أبيالار عند وصوله باريس بمنزل خاص به، إلا أنه أشار أن منزل فولبير كان بجوار المدرسة مباشرة، بيد أن تلك الميزة فسدت هي الأخرى بشكل كبير مثل غالبية مخططات أبيالار، وذلك لأنه لم يبد مشاعره، كما أنه لم يأخذ في اعتباره مشاعر الآخرين، فعندما سأله إيلويز عما إذا كان قد أحبها بالفعل أو اهتم لأمرها، لم يتردد في أن يجيب قائلاً "لقد أشبعت بك رغباتي الحقيرة وكان هذا كل ما أحببته" ^(٥).

(١) Jean de meun ,Op.Cit, p .44

(٢) Ablelard , Historia , p. 17

(٣) Le Goff , pour un autre , p 183

(٤) paul , Op. Cit., p. 195

(٥) Duby, Dames du XII siècle, p.74

- عند تقييم تلك الكلمات القاسية، يجب علينا أن نتذكر أنها قد كتبت مثل كل ما قاله عن إيلويز بعد مرور خمسة عشر عاماً أو أكثر، ولعل أزمة جصائه قد جعلته يشعر بالاشمئزاز تجاه الجنس وشوّهت ذكرياته. (الباحث)

حب الراهب والراهبة.

لقد كان لدي أبيالار غرضاً معيناً في إخبار إيلويز أن حبه لها لم يكن سوى شهوة ، حيث أنه أصبح راهباً وذلك في الوقت الذي أصبحت فيه هي الأخرى راهبة ، وبناءً على ذلك ، فقد كان يتوجب عليهما أن يحبا الرب بدلاً من حبهما لبعضهما البعض. كانت تلك الطريقة هي الوحيدة أمام أبيالار لكي يرد علي إصرار إيلويز علي أنها لا تزال حبيبته الوحيدة ، وأنه كان من القسوة والظلم أن يعرضه الرب للخصاء^(١) .

لم يكن خصاء أبيالار أمراً محرّجاً فقط بوصفه رئيس دير سان جيلداس، وأنه كانت حياته راهبة تقسم علي حبها الخالد له وتشتكي من الرب ، و إنما كان من غير الواقعي أن تواصل إيلويز مسار ذلك الحب في الوقت الذي أصبحت فيه هي الأخرى رئيسة دير . لقد كان الخصاء حقيقة لا يمكن تغييرها مثلما كانت نذور الرهبانية التي قطعوها علي أنفسهما فالقانون الكنسي لن يسمح لهما ولا رأي عامة الناس أن يحثا بتلك الوعود ، حتي وإن كان الكثيرون يشعرون أن إيلويز لا تستحق ذلك المصير ، فكان سيصبح من الصعب جداً عليها أكثر من أبيالار أن تتخلي عن الرهبانية في الوقت الذي تحتاج هي فيه الحماية أكثر من أبيالار^(٢)

بالإضافة إلى محاولة منع تدفق المشاعر والالتهامات المضادة التي كانت توجهها إيلويز لأبيالار ، كان أبيالار يحتفظ بقدر من المودة تجاهها يكفي لإقناعها بأن حياتها في الدير يجب ألا تكون سلبية ويأنسه بسبب معاناتها من ناحيته ، بل يجب أن تتسم بالبهجة الإيجابية في حبها الجديد للمسيح ، "إن المسيح المخلص هو الذي يستحق تعاطفها وليس أبيالار ، فمنذ وقت طويل كانت قد وقعت في غرام بشر ساقط ، ومن المؤكد الآن أنها يمكن أن تقع في حب المسيح الذي هو مقدس في الحقيقة والذي أصبحت هي عروسه عندما تعهدت بنذورها كراهبة".^(٣)

ولإقناعها بذلك ، ألف أبيالار صلاة لكليهما معاً ، والتي تعد قطعة نثرية غاية في البلاغة اللاتينية، وكان المقصود بها "أن تجعل إيلويز تقبل أن ما حدث لهما كان أمراً عادلاً مقدراً و إذا استطاعت أن تقبل هذا الآن ، فسوف يحظى كلاهما بمكافأة في الحياة الآخرة ، أما إذا رفضت ،

(١) Duhy , Op. Cit., P. 76

(٢) Robertson , Abelard and Heloise, p. 205

- في الوقت الذي أصبحت فيه إيلويز مقدمة دير أرجنتي Argenteuil ، وذلك بعد مرور حوالي عشر سنوات علي دخولها الدير، تعرضت إيلويز وبعض الراهبات للطرد بسبب عمل لا أخلاقي ، وقد تم ذلك الطرد بتصريح من المندوب البابوي وأساقفة المنطقة ومثلك فرنسا نفسه ، وقد أنقذها أبيالار بتعيينها رئيسة لدير الباراكليت ، فقد كان كل منهما غير قادر علي تحمل فضيحة أخرى وعار كنسي انظر، charrier , Heloise dans l'histoire , p.239

(٣) McLughlin, M.M., " Abelard's Rule for Religious Women "in Medieval Studies 18 (1956), p.241

فسوف تبعد أبيالار الذي كانت تدعي أنها تحبه أكثر من أي شيء - كما تبعد نفسها عن تلك المكافأة" وبذلك الأمنية التقية ودع أبيالار إيلويز مذكراً إياها مرة أخرى أنها كانت عروس المسيح ويجب أن تحيا كذلك.^(١)

نجح وداع أبيالار الديني في إسكات إيلويز لدرجة أنها لم تدون أي شيء عن حبها له، بل إنهما واصلت اتصالها به علي مستوى رسمي بالسماح له بالتصرف في بعض الأمور بوصفه أرفع مكاناً منها من الناحية الدينية ، وقد أعرب أبيالار عن اهتمامه المتواصل بها وذلك بتوفير عدة نصوص لها ولأخواتها في دير الباراكليت ، وكان أبيالار أكبر مساهم بالكتب والنصوص التعبدية للراهبات في القرن الثاني عشر الميلادي^(٢) وبالنظر إلى كل العمل الذي قام به في فترة الرهبانية بالإضافة إلى ٧٠,٠٠٠ كلمة هي تلك التي كتبها لإيلويز وهي راهبة ، فكان أمراً حقيراً ومؤذياً من سان برنار أن يقول وقت محاكمة أبيالار في سنس عام ١١٤٠م أن أبيالار لم يكن لديه من صفات الراهب سوي الاسم والعادة ، ومع ذلك فإن سان برنار ربما كان يعلم أن ذلك التوصيف قد يلمس وترأ حساساً لدى الجمهور ، لأن عدداً قليلاً من أصدقاء أبيالار كانوا ينظرون إليه على أنه مجرد راهب^(٣).

رداً علي محاكمة أبيالار ، ظهرت قصيدة شهيرة لاتينية بعنوان *Metamorphosis Goliae* جعلت أبيالار خصماً للرهبان حيث صورته في صحبة كبار مفكري روما القديمة وكل منهم قد أحضر سيدته لمأدبة مقدسة من العلم ، إلا أن عروس أبيالار لا يمكنها العثور علي "بلاطين" لها وسط تلك الصحبة وذلك لأن الشخص الكبير - يقصد برنار - قد أسكت المعلم الشهير وبعبارة أخرى فإن جدال أبيالار مع سان برنار تم تفسيره من جانب ذلك الشاعر علي أنه صراع بين أتباع الحركة الإنسانية الكلاسيكية بزعامة فارسهم المتودد وبين الرهبان الذين يميلون لإعاقة التقدم وانتشار المعرفة يترأسهم كبير الأساقفة الذي عين نفسه بنفسه^(٤) إضافة لما سبق ، نجد أن شاعر قصيدة *Morphosis Goliae* يركز كثيراً علي عروس أبيالار .فبعد عشرين عاماً أو أكثر من كونها راهبة ، لا يزال يتم تصوير إيلويز وهي تبحث عن حبيبها و الذي تتخيله في قناعه الدنيوي بأنه "بلاطين" والقصيدة لا تصور إيلويز في دور الصمت والخضوع الذي كان أبيالار يطالبها به بوصفها راهبة ، فهي لا تتعلم في

(١) Muckle , J.t . " Letters of Abelard to Heloise, in Medieval Studies 15 (1953) p. 73

- جاء في تلك الصلاة : (يا أيها الرب أتم برحمتك ما بدأت به برحمتك ، واجمع بين الذين تفرقا عن بعضهما البعض لفترة في الدنيا معك في السماء ، فقد كنت أيها الرب معنا واقتربت عنا في الوقت الذي تريد وبالطريقة التي أردت فاجمعنا معك برحمتك ولا تتركنا " . انظر Dronke, p, Abelard and Heloise in Medieval Testimonies, London, 1976 p. 36

(٢) Charrier , Op. Cit., P. 241

(٣) Pierre Lasserre, Op. Cit., P. 87

(٤) Dronke , Medieval Testimonies , P. 36

صمت وبخضوع كامل كما يقول القديس بولس أنه يجب علي كل امرأة مسيحية أن تفعله ، بل علي العكس ، فان عروس أبيلا ر لا تزال هي إيلويز التي قابلها أول مرة في باريس، لقد كانت السيدة المشهورة بالعلم الوثني والتي كانت لديها من العلم ما يجعلها تتخاطب مع كتاب روما القديمة وجهاً لوجه. (١)

كذلك فان إخبار إيلويز لأبيلا ر بمدي استمتاعها بالعلاقة الحسية التي كانت بينهما، يدل علي أنها لا ترفض الشعور بالخجل مما أسماه هو والكنيسة " شهوة " بل إن ما كانت تحاول التعبير عنه هو أنها لم تستطع الشعور بالخجل بعد ، لأن الرب لم يشفيها بالطريقة التي عاقب بها أبيلا ر (٢) . ولكن من المحتمل أيضا أن إيلويز كانت تنتظر لأبيلا ر باعتبار أنه لن يكون قادراً علي الاستجابة لمشاعرها واعتراقاتها ، وذلك لأنه لم يستطع تجديد العلاقة الحسية معها مرة أخرى ولأنه لم يستطع تغيير رأيها، ولقد أحست إيلويز أنه من الحقارة أن تستخدم ما حدث له كوسيلة لإذلاله والضغط عليه لكي تكون مهيمنة علي تلك العلاقة ما لم تمر هي الأخرى بتجربة خصاء ذهنية، ولا يوجد دليل علي أنها قد مرت بمثل تلك التجربة ، ستظل ترواها دائما الأحلام والخيالات واتهامها للرب بالظلم والقسوة. (٣).

(١)

Charrier , Op. Cit , p. 243

- يوحى وصف شاعر القصيدة بأنه كان علي علم تام بإصرار إيلويز في خطاباتها إلى أبيلا ر علي أنها حبيبتة الوحيدة التي لا تزال واقعة في حبه، فهو يستشهد بكثير من العبارات في خطاباتها الدالة علي ذلك مثل : " لقد كانت لحظتنا معاً حلوة جداً بكل ما فيها ، كما أنها لا يمكنها أن تتلاشى من ذاكرتي ، وإنني كلما التفت أجدها ماثلة أمام عيني " ويوضح ذلك مدي انتشار تلك الأشعار والخطابات بين كثير من الشباب داخل المجتمع الباريسي في ذلك الوقت علي نحو ظاهر لا التباس فيه . (الباحث) .
لمزيد من التفاصيل عن تلك القصيدة انظر ،

Dronke, Op. Cit., pp. 36 – 38; Mclughlin, Op .Cit, p. 289.

(٢)

Dictionnaire d'Histoire Ecclésiastique , 23 , p . 947

(٣)

Duby , Dames du XII ' siècle , p. 82

- حظيت مسألة صدق توبة إيلويز أم لا فيما يتعلق بكلامها الدائم عن العلاقات الحسية والمشاعر مع أبيلا ر باهتمام العديد من الباحثين كان أبرزهم القس الكاثوليكي Muckle الذي قام بتحرير خطاباتها عام ١٩٥٣ م ، أعرب فيها عن صدمته من عجز أبيلا ر عن الاعتراض علي إيلويز فيما يخص دعاوى الحب الآثمة والمثيرة للعواطف التي كانت إيلويز تحدثه عنها، إلا أن ذلك القس حاول علاج ذلك الأمر بأن جعل إيلويز تتفق مع الأرثوذكسية التقليدية حول سلوك الراهبات عن طريق الحوار والجدل ، كما استبعد كل الأجزاء المسرفة والآثمة من خطاباتها بحجة أنها مزيفة علي حد زعمه . (الباحث)

Muckle , Op .Cit , P. 59

لمزيد من التفاصيل راجع،

ردا علي الدعاوى بتزوير الخطابات وكثرة الكلام في هذا الشأن ، فقد أثبت العديد من الباحثين في السبعينات والثمانينات من القرن العشرين أن مضمون ما جاء في تلك الخطابات يتفق والكتابات الأخرى في ذلك الوقت الخاصة بأبيالار وإيلويز سواء الرسائل المباشرة أو المتواترة في كتابات بعض المعاصرين لهما والتي تؤكد كثيراً من الأحداث المذكورة في تلك الرسائل . وتقول هيلين وادل أن Chrétien de Troyes - مؤسس الكتابة الرومانسية الفرنسية - كان يمتلك نسخة من الخطابات التي ربما استطاع الحصول عليها في منطقة Troyes حيث يقع دير الباراكليت^(١) وقد ذكر كرسطوفر بروك أن السيدات كانت تختلط بحرية مع رجال الدين الذين نالوا قدراً كبيراً من التعليم في ساحة الكاتدرائية وتلك هي البيئة التي أفرزت إيلويز.^(٢)

لقد وصف Peter Dronke^(٣) أسلوب كتابة النساء في العصر الوسيط ، وقد قام بتحرير النصوص اللاتينية الصعبة والتي لم يتبق منها سوى أجزاء ، منها ما يخص أبيالار وإيلويز . وتذكر إحدى القصائد خصاء أبيالار وما جاء في خطابات إيلويز من أنها لا تتحمل أي ذنب لما حدث ، وذلك لأنها لم تُبد موافقتها عليه كذلك هناك قصيدة أخرى تربط بين إغواء أبيالار لإيلويز وبين تحول أمه إلى راهبة ، وهو أمر صحيح من حيث الترتيب الزمني للأحداث، وفي رأي ذلك الشاعر أن أبيالار لم يستحق أن يتم تسميته بالعاشق ، وذلك لأنه كان قاسياً مع إيلويز ، في الوقت الذي عملت هي لأجله كل ما يرغب ويحب.

كانت إيلويز تطيع أبيالار لدرجة أنها أصبحت راهبة وفقاً لأوامره وهي بذلك قبلت هجره رغماً عنها . ويدل وجود هاتين القصيدتين علي أن علاقة أبيالار وإيلويز كانت تُبحث في الأوساط الكنسية وأنها استمرت تُناقش حتى بعد دخول إيلويز الدير.^(٤)

(١) Gilson ,E., Heloise et Abélard , p. 145 ; Waddell , Op , Cit , P. 46

(٢) Brooke , ch , The Medieval Idea of Marriage , Oxford , 1989 , pp . 91-92

(٣) Dronke , Testimonies , pp . 19 , 45 – 46

(٤) McLughlin , Op. Cit., p 288

- لا يوجد دليل علي أن خطابات إيلويز لأبيالار كانت تنشر قبل أن يقوم جان دو مون Jean de Meun بنشرها بالفرنسية في السبعينات من القرن الثالث عشر الميلادي . والسؤال الذي يتردد كثيراً هو : كيف يعرف هؤلاء الكتاب الأوائل شعور إيلويز في الوقت الذي لم يطلعوا فيه علي الخطابات بالصورة التي لدينا اليوم؟ والإجابة هي أن معرفة أبناء عصر أبيالار بشأنه هو وإيلويز لم تأت من النصوص الكاملة والخطابات، وإنما من خلال الأحاديث التي كانت تنشأ بأشكال مختلفة في مختلف المحافل سواء الكنسية أو التعليمية، إضافة إلى القصائد اللاتينية والأشعار التي كان يتغنى بها الطلاب في أرجاء باريس ، والتي جمع Dronke الكثير منها ، كانت إيلويز تعد أشهر سيده في فرنسا كلها خاصة بين الأوساط الأدبية ، وإذا كان أبيالار أشهر أستاذ في مملكة المسيح أو أسوهم سمعة علي حد تعبير المصادر. فإن الجميع كان يعلم بما ارتكبه الاثنان ، وكما قال الأستاذ روسلان : " إن أعمالهما التي قاموا بها معاً أو قام كل واحد منهما بها علي حدة ظلت تحظى بالاهتمام بقية حياتهم وقالت إيلويز أنها لا تبالي كثيراً بشأن ما يقال

يدل اهتمام إيلويز بما يقال عنها ، على أنها شاركت هي الأخرى في ذلك الجدل الدائر حولهما هي وأبيالار ، فعلي الرغم من أن أبيالار كان قد انفصل عن المجتمع الباريسي منسحباً إلى سان جيلداس عام ١١٢٥م ، فإن إيلويز لم تتعزل جغرافياً أو اجتماعياً ، سواء عندما كانت مقدمة دير أرجنتي ، أو عندما كانت رئيسة دير الباراكليت . كانت أرجنتي تبعد مسافة سفر نصف يوم من وسط باريس ، كما أن موقع الباراكليت كان قريباً من مقاطعة تروي الواقعة على الطريق الرئيسي ، والتي كانت ملائمة لمعارض شامبني التي تقام فيها ، والتي هي أكبر سوق بفرنسا^(١).

كان الباراكليت نموذجاً للأديرة والأماكن المقدسة في القرون الوسطى ، والتي كانت تعتمد على ارتياد العديد من الزوار لها من أجل تقديم الدعم المالي والمعنوي ، وكانت الأديرة مراكز للاتصال ، وكان الرهبان متعهدي الأخبار الأساسيين. كان نظام الرسل وكاتبي الخطابات لسان برنار ، يمثله نظام آخر لدي بطرس الموقر رئيس دير كلوني وباعتبارها امرأة كان من المتوقع أن تكون إيلويز أكثر خجلاً واحتشاماً في تصريحاتها ، فلم يكن لدي الراهبات مجموعة الأوامر البندكتية والكلونية، كذلك فهي لم يحكم عليها بالصمت ، وبمجرد أن تصبح مقدمة دير ثم رئيسة دير فإنه يمكنها أن تذهب لأي مكان تريده وتحدث إلى من تريد^(٢).

وبوصفها مقدمة دير أرجنتي وهو دير ملكي قديم ، ثم رئيسة مؤسسة الباراكليت الجديدة الناجحة ، وصلت إيلويز ذروة استقلالها كامرأة . ولعل بعض الأقاويل التي تناولت حبها المتواصل لأبيالار قد خرجت عن إيلويز نفسها ، سواء من خلال الكلمات التي قالتها ، أو من خلال الجدل الذي كان يحيط بها ، وقد انتقلت إيلويز إلى دير الباراكليت وهي محاطة بالسمعة السيئة وإن كانت لا تستحقها ، وذلك لأنها طردت من دير أرجنتي^(٣).

عنها من الجميع بسبب إهمال أبيالار لها منذ تحولها للرهبنة ، ويذكر روسلان أن الطبقات المثيرة في باريس كانت كثيرة ، ويدل ذلك على أن تلك العلاقة كانت أمراً شائعاً ومعروفاً . انظر Jan de Meun , Op. Cit., P. 22

وعن أشعار أبيالار انظر ، Dronke, Op. Cit., P. 46

(١) Le Goff , Les intellectuels , P. 46

(٢) Robertson , Op. Cit., pp. 84-85

(٣) Muckle , Op. Cit., p. 88

- من المحتمل أن حكم إيلويز كمقدمة دير أرجنتي كان غير صارم ، وذلك لأن الدير كان مألوفاً لها منذ طفولتها ، كما أنها كانت تعد عديمة الخبرة في ذلك الشأن . كذلك فقد كان أبيالار كثيراً ما يؤنبها على حديثها حول بعض الأشياء منها ما ذكرته حول براءتها والتزامها بالعفة ، فرد عليها أبيالار مذكراً إياها بأنه جامعها في حجرة الطعام في دير أرجنتي وهو مكان مقدس ، في حين أنها كانت تقول له " ليس فقط الأشياء التي فعلناها ، ولكن أيضاً الأوقات والأماكن التي فعلناها فيها ثابتة تماماً في ذهني لدرجة أنني أقوم بكل شيء هناك معك مرة أخرى " . مما سبق يتضح مدي ما كان يتأثر من حديث سواء في مختلف المجالس الكنسية والأدبية ، أو من خلال الخطابات ، وهو الأمر الذي أدى إلى مطاردة الشائعات لهما حيثما ذهبا و كان دائماً وبالأعلى عليهما . (الباحث)

وعن رد إيلويز انظر ، Duby , Dames du XII siècle , P.87

يصف أبيالار في كتابه تاريخ المصائب ، كيف كان الناس ينشرون عنهم الإشاعات بسبب تعيينه لإيلويز كرئيسة لدير الباراكليت^(١) و أياً كان ما يفعله هو أو تفعله هي: ففي البداية كان أبيالار يتجاهلها ، فقال الناس عنه أنه حقير. وعندما بدأ في زيارتها ، قالوا أنه لا يزال عبداً لشهوانيته ولا يقوي علي فراق حبيبته. حتى بعد ما سافر وأكدت له إيلويز أنها لن تكتب له شيئاً آخر عن هواها ، لم يكن متأكداً ما إذا كانت ستأخذ دخولها الرهينة بشكل جدي ، كانت تستثيره بأن تكتب له بأنها تعتبره رئيسها الديني وكذلك عشيقها. وكانت تسأله عن كيفية تصرف رئيسه الدير ، وهل ينبغي عليها أن تخالط الضيوف أم لا ؟ وهل ينبغي أن يجلس الرجال علي مائدتها مع النساء؟ وماذا إذا ثملوا ؟ وقد ذكرها ذلك الكلام ببعض أبيات من قصيدة أوفيد " فن الحب " ، حيث استشهدت منها بستة أبيات، إما أنها كانت تحفظهم عن ظهر قلب لذلك الشاعر الذي اشتهر بأنه " معلم الشهوة والفجور " أو كان لديها نسخة في الدير.^(٢)

كانت إيلويز تتصور أن وجود الرجال علي مائدة رئيسة الدير من النساء أمر طبيعي، فقد يكون من الأسوأ وجود النساء فقط ، وذلك لأن المرأة يمكن أن تنقل الأفكار السيئة بمنتهى السهولة لامرأة أخرى ، وعند تلك العبارة أصبح لدي أبيالار الحق في أن ينزعج فقد ذكرت له مراراً إلي أي مدي كان عقلها سيئ الفكر : فقد كانت تفكر في الجماع حتى وقت القداس ولم تخجل أو تتقدم علي ذلك . وقد أوضحت إليه أنها علي الرغم من أنها لن تكتب له أي شيء آخر عن حبها له ، فإنه لم يكن صعباً بقدر ما كان مستحيلاً أن تهذب حديثها فكانت تقول " إنني أعترف بأنه لا يمكنني أن أمسك لسانني في أحيان كثيرة " ^(٣)

(١)

Abelard , Historia , P.43

Charrier , Op. Cit., p 229

(٢) كانت قصيدة فن الحب لأوفيد إحدى النصوص الكلاسيكية المستخدمة في المدارس لتعليم اللاتينية ، ولذا ربما كانت هناك نسخة منها في مكتبة الدير حيث كان أبيالار يرغب في تحسين مستوى اللاتينية لدي الراهبات من خلال مجموعة من المصادر اللاتينية وبعض كتابات آباء الكنيسة والخطب والأشعار وهو الأمر الذي تحدث عنه كثيراً في الخطابات . انظر ، Radice , Op. Cit., PP. 239 , 160 , 225 , 279

وعن قصيدة أوفيد وأثرها في التعليم في العصر الوسيط انظر،

Hexter, R.J. Ovid and Medieval Schooling, Cambridge, 1986, p. 111

(٣)

Muckle , Letters , Medieval Studies , 17,p.244

- لعل إيلويز والنساء اللاتي كن يجلسن معها علي مائدة رئيسة الدير كانوا كثيراً ما يتحدثن عن أسرار العلاقات الخاصة ، ولا يعني ذلك أنها كانت تروي فضائح عن أبيالار أو غيره ، ولكنها كانت علي استعداد أن تتحدث عن مشاعرها الجنسية وتناقش الأدب الكلاسيكي غير العفيف مثل فن الحب . و ما كان ذلك ليقلق الأساقفة الذين تلقوا تعليماً كلاسيكياً تقليدياً متقدماً مثل تعليمها أمثال ماربود Marbod ، أو هليدبرت من لافارين Hildbert of lavardin كذلك ما كان ذلك ليقلق أيضاً رجال الكنيسة المتقدمين أمثال سان برنار أو وليام أوف سان تيري St.Thierry ، الذين خصصوا آلاف الكلمات للوعظ والكتابة عن الحب والشهوة ، إلا أن إيلويز كانت تصدم بذلك =

وفوق كل ذلك ، فقد صدمت إيلويز أبيالار نفسه بذلك الكلام فى الوقت الذى أصبح يشعر فيه بالاشمئزاز من الشهوة بعد حادث الخشاء. وكان رد فعله علي الخطاب الذى استشهدت فيه بقصيدة فن الحب أن قال لها أن تصمت . كان ذلك الرد فى الوقت الذى سألته إيلويز فيه أن يعطيها قانوناً للراهبات داخل الدير، وقد "استطاع أن يوجه طعنة خاطفة بأن القاعدة الأساسية هي الصمت".^(١)

" الصمت " فى مفهوم أبيالار يحل محل " الطاعة " بإحدى الفضائل الثلاثة الرهبانية فالراهبات الصامتات يكن بشكل تلقائي مطيعات ، وذلك لأنهن لا يسعين الرد ، فالصمت كما أضاف ، يجب أن يُدرس ، فيجب أن نريد وننوي أن نكون صامتين ، ورداً علي قول إيلويز أنها لا يسعها إمساك لسانها ، استشهد أبيالار برسالة القديس James : " اللسان شديد القوة لدرجة أنه يمكنه أن يسبب ناراً ، وسام جداً لدرجة أنه يمكنه أن يقتل ، و ألسنة النساء لأسوأ كثيراً من ألسنة الرجال " . كذلك أعطي هذا لأبيالار الفرصة أن يضيف شهادة بولس الرسول عن كيف ينبغي علي النساء أن يتعلمن من الرجال فى صمت وطاعة.^(٢)

ربما كان ذلك الموقف من أبيالار صحيحاً ، لكن هل أَرْضَى ذلك إيلويز أو أغضبها أنه رد وموقف يصدر عن الرجل الذى تعلمت منه الكثير وتعلم منها أيضاً . وقد لخص أبيالار القاعدة التي وضعها لراهباتها بإخبارها ما يلي : " يجب أن نروض اللسان بالصمت المتواصل وبشكل خاص فى هذه الأوقات والأماكن : فى المصلي والدير والمهجع وحجرة إعداد الطعام ، وعند الإعداد للطعام ، وفوق كل ذلك ، يجب أن يراعى الصمت من قبل الجميع بدءاً من المساء فصاعداً.^(٣)

= رجال الدين المحليين والناس العاديين الذين لم يكونوا معتادين علي الحديث عن العلاقات الجنسية بصورة علنية علي الملأ مصحوبة بأبيات شعر لأوفيد . انظر ،

Waddell , C. ,The Paraclete Statues ,
Gethsemani Abbey , 1987, p. 13

Mclaughlin , Letters , P. 243; Charrier, Op, Cit., P. 230 ^(١)

Mclaughlin , Letters , Op , Cit , P. 246 ^(٢)

وعن نصائح بولس الرسول انظر، العهد الجديد ،رسالة بولس الرسول الأولى إلى تيموثاوس الإصحاح ٢ (٩-١٥).

Mclaughlin , Letters, Op , Cit, P. 247 ^(٣)

- لا يبدو أن إيلويز انتبهت كثيراً لكلام أبيالار ، و ذلك لأن قوانين دير الباراكليت تفرض الصمت فقط عند قراءة الكتب فى حجرة الطعام وعند المساء إضافة لذلك ، وإذا كان أبيالار قد استبدل الصمت بالطاعة فإن القوانين جدت الفضائل الرهبانية التقليدية الثلاثة وهي : الفقر والعفة والطاعة ، دون أن تذكر شيئاً عن الصمت . انظر ،
Waddell Op , Cit. , P. 11

رؤية بطرس الموقر لتلك العلاقة..

بما أن إيلويز لم تستطع - أو لم ترغب في - أن تمسك لسانها ، فربما واصلت الحديث عن مشاعرها تجاه أبيالار لسنوات بعد تبادل الخطابات. ولعل مثابرتها كانت معروفة ، بل وتلقي احتراماً في صفوف الأوساط الكنسية . وقد يفسر ذلك الطريقة المميزة التي اتبعها بطرس الموقر Peter The Venerable لإخبارها بنبا وفاة أبيالار ، بوصفه رئيس دير كلوني Cluny. ويقر بطرس بأن واجبه كان إخبارها وأنه قد تأخر في إبلاغها أن زوجها السابق ورجل الدين المحسن إليها ، قد توفي في دير كلوني وهو محصن بطقوس الكنسية المقدسة^(١)

كان كل المطلوب هو خطاب تعزية من رئيس الدير إلى رئيسة الدير ولكن بدلاً من ذلك كتب بطرس إلى إيلويز خطاباً شخصياً وطويلاً واصفاً بوعي وجراًة - كما جاء في رأي Dronke - علاقتها مع أبيالار بمصطلحات الحب . فقد أصبح شائعاً بالنسبة لرجال الدين ذوي التفكير الرفيع أن يستخدموا ألفاظ التحبب القوية عند الكتابة لبعضهم البعض ، أقل ما يكون للتعويض عن البعد المادي والعاطفي الذي كان يفصلهم في الحقيقة ولكن بطرس قد تخطى ذلك وأخبر إيلويز أن الرب يقوم الآن " بضم " أبيالار في أحضانه بدلاً منك " وحتى لا تسرع باستنتاج أن ذلك يعني أن الرب قد أخذه منها ، فقد أكد لها : " أنه يحتفظ به لك ، وعند النفخ الأخير والبعث ، سوف يعاد إليك بفضل الرب.^(٢)

منذ أصبحت إيلويز راهبة ، " أصبحت عروس المسيح" ، على حد وصف أبيالار لها ، مهما كانت مترددة في الاعتراف بذلك . ويبدو أن بطرس الموقر كان علي علم بتردد هذا ، لذا يقول أنه عند البعث سوف يعيد المسيح أبيالار إليها وعلي حد تعبير جيلسون ، فإن النظرية اللاهوتية تعد محيرة بالتأكيد ، إلا إنها مناسبة في تلك الظروف كما يقول . لقد قدم بطرس لإيلويز رؤية للرب لا يمكنها أن ترفضها، مهما كان شعورها باليأس والتمرد، وخصوصاً عند تلقيها نبأ وفاة أبيالار. والواقع أن أبيالار ارتكب بعد تجربة خصائه، خطأ متكرراً بإخباره لها أن تقبل حب الرب بدلاً من حبه، وبفهم وذكاء شديدين وعداها بطرس بأن حب الرب سوف يقودها يقيناً لأبيالار.^(٣)

لقد أخبرت إيلويز أبيالار من قبل أنها قد تتبعه إلى الجحيم ، وبالتأكيد كانت ستسبقه إلى هناك وقد أكد لها بطرس الموقر أن أبيالار الآن في الجنة ، لذا فعلها الاستعداد للحاق به إلى هناك وسوف يعيشان معاً في سعادة أبدية ، وعلي الرغم من أن إيلويز قد أخبرت أبيالار أنها لن تسعى وراء تاج النصر وأنها سترضى بأي ركن يخصصه الرب لها في الجنة ، فإن بطرس أدرك أنها لن ترغب في

^(١) Le Goff , Les intellectuels , P . 46

^(٢) Dronke , Testimonies , P . 23

^(٣) Gilson , Heloise et Abélard, P . 117

الذهاب إلى الجنة ما لم يكن أبلار هناك ويعطيها كل اهتمامه. وبجراحة أيضاً ، لم تطالب إيلويز بأي تاج لنفسها ولكنها ستصر بالتأكد علي أن يحظى أبلار بواحد وإن تشاركه فيه بصفقتها حبيبته وزوجته التي طالت معاناتها من أجله.^(١)

لم يقابل بطرس الموقر إيلويز طيلة حياة أبلار و حتى وفاته ، كما أنه لم يرسلها من قبل ذلك ، ولكنه قال لها أنه كان يتتبع عملها منذ كان شاباً وذلك عندما سمع عن تفانيها الغير عادي للأدب الكلاسيكي والفلسفة قبل أن تقابل أبلار وقبل أن يصل هو إلى رئاسة دير كلوني حوالي عام ١١١٥م. إن اهتمام بطرس بأبلار من ناحية أخرى ربما كان أكثر حداثة من اهتمامه بإيلويز. لقد كان بطرس راهباً منذ صباه في بلدته برجندي ولا يوجد دليل علي أنه كان يدرس بمدارس باريس وهو شاب - في الفترة التي يحتمل أنه تعرف بأبلار فيها - ومن المحتمل أن بطرس لم يقابل أبلار قبل أن يعطيه حق اللجوء إلى كلوني بعد الحكم عليه في مجلس سنس عام ١١٤٠م^(٢) ثم طغى أبلار علي شعبية بطرس تماماً كما يوضح بطرس في خطابه لإيلويز. كذلك فقد كان لديه سبب آخر للدفاع عن أبلار وهو أن بطرس، مثل أبلار نفسه، قد تعرض للقتل علي يد سان برنار، وليس فقط علي مستوي فرنسا، ولكن أمام المجلس البابوي في روما. كان ذلك في عام ١١٣٩ م، أي قبل مرور عام علي إدانة أبلار، عندما نجح سان برنار أيضاً في الإطاحة بالرجل الذي رشحه بطرس رئيس دير كلوني ، لرئاسة أسقفية Longres.^(٣)

تعد رؤية بطرس الموقر لأبلار و إيلويز وهما يتعانقان في الجنة ذات صلة بدفاع أبلار في القصيدة الرمزية *Metamorphosis Goliae*، حتى وإن كانت تستحضر أساطير وثنيه. وكما سبق القول ، فإن تلك القصيدة تقارن أبلار " البلاطين " المتوحد للنساء مع الرهبان ورئيسهم الذي يرتدي القلنسوة، " سان برنار " ولعل بطرس كان علي علم بتلك القصيدة عندما كان يكتب إلى إيلويز، إذ أنها تتعلق بما حدث لأبلار بعد مجلس سنس ، كما تحتفي بحب إيلويز الباقي له. وإذا كان بطرس يعلم بأمر القصيدة، فربما كانت إحدى نواياه أن يؤكد لإيلويز أنها هي و أبلار كان لديهما أصدقاء بين الناس الذين يرتدون قلنسوة الراهب، وأنه هو بطرس رئيس دير كلوني كان الرئيس الحقيقي للرهبان ولم يكن سان برنار. والأهم من ذلك أن بطرس أكد لإيلويز أنها لم تعد تحتاج أن تبحث عن حبيبها لأنه وجد ملاذاً آمناً، أولاً في كلوني، ثم في الجنة الحقيقة التي هي أفضل من قصور الآلهة القديمة^(٤)

^(١) Mcleod , E , Heloise – a Biography , London , 1971 p . 206; Waddell , The Wandeing , P . 109

Brooke , Op. Cit., pp. 103 , 107

Peter the Venerable , Letter (115) , P .308

Gilson , Heloise et Abelard P.121

يبقى السؤال الغامض وهو، لماذا ذهب بطرس الموقر لذلك المدي من أجل تهدئه إيلويز عقب إخبارها بذلك الخبر؟ كان بطرس يشبه إيلويز بالسيدات البطوليّات في قصص العهد القديم، كما أنه أخبرها أنه أعجب بها لوقت طويل، إضافة إلى أنه ذهب شخصياً إلى دير الباراكليت لتسليم جثمان أبيالار إليها حتي يتم دفنه. وكان مدحه المفرط لها يرجع لحرصه علي تنفيذ وصايا أبيالار الأخيرة بحذافيرها، وذلك بالرغم من تأخره في ذلك الأمر.^(١)

أما وقد توفي أبيالار، فقد حل بطرس محله كأب روعي لها، فكان يكتب إليها قائلاً: " لقد حفظت لك مكاناً خاصاً في أعماق قلبي".^(٢) لقد كان كبار رؤساء الأديرة مثل سان برنار وبترس الموقر يكتبون بأسلوب متودد للسيدات اللاتي لم يكونوا يعرفونهن جيداً، وذلك لأن الرهبان كانوا ممثلي الحب في الأدب تماماً مثل الشعراء الغنائيين. لم يكن حب الرب والعيش معه في علاقة يومية يعتمد علي وجود إحساس قوي بحسن الأداء في غناء الكورس، و لكن يعتمد علي علاقة حقيقة ومستديمة مع ذات لا يمكن رؤيتها أو إدراكها بالطريقة العادية، ولذا كان ذلك النوع من الحب يحتاج للتحليل، وقد قدم سان برنار شرحاً رائعاً لتلك العلاقة في عظاته الست وثمانين. عن قصيدة القصائد (The song of songs) وهي التي اضطر الرهبان أن يبدعوا بها مشاعرهم ورغباتهم في الحديث عن كيفية حب الرب في تلك الفترة.^(٣)

Brooke , Op .Cit , p.118

(١)

Peter the Venerable , Letters , P . 303

(٢)

- اعتاد الرهبان علي قول مثل تلك الأشياء ، حيث كان ذلك جزءاً من الأسلوب البلاغي المعبر عن الصداقة الروحية، وكان سان برنار أهم من مارس ذلك النوع من الكتابة، فكان يكتب إلى كونتييسة Ermengard والتي كانت راهبة أرستقراطية مثل إيلويز قائلاً " أتمنى أن أجد الكلمات التي تعبر عما أشعر به تجاهك ابحثي في قلبك ستجدي قلبي هناك أيضاً". وذلك علي الرغم من عدم معرفته بتلك الكونتييسة سوى أنه رسمها راهبة . انظر ،

Leclercq , J ., Monks on Marriage : a Twelfth Century View, London , 1982, P.49

(٣)

Leclercq , Op. Cit., p. 51

- كانت قصيدة القصائد تعد نص هام جداً لدارسي ومتقفي ذلك الوقت ، حيث أنها كانت تقدم لهم الكلمات والمصطلحات الجنسية التي أجازها الكتاب المقدس بصورة مبسطة تتفق والذوق العام والأخلاقيات . وكثيراً ما كان سان برنار يسأل رهبانه عن حب المسيح وكيفية التقاني في ذلك الحب والوصول إليه، وقد وصف سان برنار الحب الطاهر قائلاً " الحب الطاهر يخلو من الجشع، فهو لا يستمد القوة من الأمل ولا يضعف بسبب أي سوء ظن. وهذا الحب هو الذي تشعر به العروس. وبهذا الحب هي زاهرة وبه أيضاً يكون العريس قاتعاً، فهو لا يطلب شيئاً آخر، كما أنها ليس لديها أي شئ آخر تعطيه له، ولهذا السبب تكون هي العروس ويكون هو العريس. انظر ،

Gilson, E., The Mystical Theology of St. Bernard, Cambridge, 1940, p.138

الحب الإلهي والحب الإنساني :-

قد يقول الكافر بالرب أو بالحب في ذلك الحين، أن الرهبان الزاهدين أمثال سان برنار وبطرس الموقر كانوا يتناولون مالا يعدو عن كونه قصص ديني، حتي وإن كانوا قادرين علي بناء صروح عظيمة منها . فقصيدة القصائد تعد في نظر البعض وثنية وليست وحياً مسيحياً، فالحب المثالي الذي ينسبه سان برنار للعروس لم يكن موجوداً سوي في خيالاته، كذلك فإن تعبيرات الحب التي يستخدمها كلاً منهما ليست كما تبدو أن تكون، فكانت خطاباتهم الحميمة المسرفة في العاطفة تهدف لتعويض انعزالهم العاطفي والمادي عن من كانوا يرسلونهم.^(١)

وقد أسرف بطرس الموقر في شكر إيلويز بسبب زيارته السريعة لها، والتي قال عنها " أنها كانت تبدو لي أكثر بكثير من مجرد ليلة وحيدة عابرة" بيد أن إيلويز وصفت زيارته لها بأسلوب أكثر اتزاناً عندما قالت : " لقد احتفل بالقداس بوصفه رئيسنا وسيدنا ثم وعظ الراهبات في الاجتماع "^(٢) ومن المحتمل أيضاً أن إيلويز لم تره أبداً بدون ردائه الديني أو غير مصحوباً بحاشيته، فلقد كان رغم كل شيء أعظم أسقف في أوروبا بعد البابا.

أما بالنسبة لسان برنار وكونتيسة Ermengard، فيعلق الراهب Leclercq، وهو محرر خطابات سان برنار قائلاً أن الغرض من كتاباته البلاغية كان جعل الكونتيسة تؤمن بحقيقة حبه، وبمجرد ما يتحقق ذلك ، لم يعد الوجود الجسدي يهم سوي بقدر ضئيل، فالذين يتمتعون بإيمان حقيقي لن يحتاجوا للوجود المادي سواء للرب أو لإنسان.^(٣)

وبالنسبة لهؤلاء الرهبان، كان الحب الطاهر مبدأ ميتافيزيقي تماماً لا يمكن خلطة بالرغبة الجنسية البشرية، حتي وإن كان كلاهما يستخدم لغة جنسية، والويل لأي راهب أو راهبة تخطت بين الصداقة المقدسة أو الروحية وبين الحب الإنساني بين الرجل والمرأة.^(٤)

كانت إيلويز تشعر بأنها مسئولة عن خصاء حبيبها، وعلي الرغم من أنها أصرت علي أن خصاء أبيلاز تم دون موافقتها بل حتي دون علمها - لأنها كانت منعزلة في دير أرجنتي - فإنها اعترفت أنها ليست بعيدة عن الملامة الملامة، إذ أن ذلك الفعل قد تم علي أيدي عائلتها انتقاماً لشرفها : " لماذا ولدت حتي أصبح سبياً لمثل هذه الجريمة ؟ ، فحتي وإن كان ضميري مرتاح لجهلي

(١) Gilson , E., The Mystical Theology, p .139.

(٢) Peter the Venerable , Letter (168) , p .401;

Heloise's Letter (167) Peter The Venerable , in Radice ,Op, Cit. . , P. 285

(٣) Leclercq , Op. Cit., p.52

(٤) Weingart , The Logic of Divine Love , p. 87

بها ، لأنه لم تتم موافقة من جانبي تجعلني مذنب في هذه الجريمة ، فقد كانت هناك أثاما قبل هذه الجريمة لدرجة لا تسمح لي أن أكون بريئة تماما من الذنب .^(١)

لعل ما كان يشكل قضايا نظرية في الفلسفة الأخلاقية بالنسبة لأبيالار ، والتي تحدث عنها في كتابة الأخلاق ، كان يشكل بالنسبة لإيلويز واقعا ياتسا . لقد كانت تشعر أنه بسبب ذنب خارج عن إرادتها ، ارتكبت خطأ لا يمكن إصلاحه ، ولأنها عجزت عن إصلاحه ، فلم يكن أمامها سبيل لكسب المغفرة . وقد عبرت لأبيالار عن ذلك في صورة مفارقة : " علي الرغم من أنني مذنب ذنبا شديدا ، فإنني بريئة براءة تامة كما تعلم ."^(٢)

كذلك وفي تجزئة إيلويز للوم تقول " فليس القيام بالفعل هو الذي يسبب الجريمة و إنما نية فاعلة ، فالعدالة لا تنظر للأفعال التي تم ارتكابها ولكن للحالة الذهنية التي ارتكبت فيها"^(٣) وعندما تشرح لأبيالار كيف أنها مذنب و بريئة في آن واحد تقول : " أنت وحدك الذي يمكنك أن تحكم علي ما كانت عليه حالتي الذهنية تجاهك دائما لأنك أنت الذي كنت تشعر بها " ثم تستطرد قائلة : " إذا لم يكن عقلي معك ، فهو ليس بمكان آخر ، والحقيقة أنه لا يمكن أن يكون أي شيء علي الإطلاق بدونك."^(٤)

لم يكن كلام إيلويز السابق حالة رومانسية بقدر ما كان وصفا نفسيا لعدم قدرتها علي تغيير رأيها ، كان أبيالار علي أتم استعداد أن يرد إليها " ذهنها " وطلب منها أن توجه قلبها للمسيح عريسها المقدس ، ولكنها كانت رافضة بشكل غير مباشر ، إذ أنها كانت تردد بمنتهي البساطة أن ذهنها كان خارجا عن سيطرتها : " لا يوجد ما نستطيع السيطرة عليه أكثر من القلب ، فإننا مضطرون لإطاعته أكثر بكثير مما يمكننا أن نأمره به"^(٥)

لعل الأولوية التي تعطيها إيلويز لمشاعرها (حالتها الذهنية) ، تفسر تغير الأسلوب والنبذة في خطاباتها إلى أبيالار فكثيرا ما كانوا يناقضون أنفسهم ، إلا أن ذلك التوتر هو الذي يمنحهم القوة

(١) Wheeler, B., Listening to Heloise, Essays, Macmillan, 2000, P. 37

(٢) McLughlin , Abelard and the Dignity of Women , p .291

(٣) Dronke , Testimonies , p . 36

- يعد فهم إيلويز لحالتها الذهنية هو أساس موقفها المعقد تجاه أبيالار فكلمة (Animus) اللاتينية التي استخدمتها تعني " ذهن " ولكن ليس بمفهوم كلمة " فكر " الذي يوجه العقل مثلما تعد الروح أو القلب هما المركز المجازي للعواطف . أما بالنسبة لإيلويز ، فإن (Animus) هي " الوعي " الذي ينشط البدن من خلال المشاعر ، وهي أيضا " الضمير " الذي يدلها علي الصواب والخطأ .

انظر . Truc , G , Abélard avec et sans Heloise , Paris , 1956 , p.57

(٤) Dronke , Testimonies , p . 36

(٥) Duby , Letter d'Heloise , P.77

والرنين. فكانت تبدأ بمناقضة رأيها بأن ذهنها لا يقع تحت سيطرتها، وكانت تخبر أبيلا بما يلي :
"فوراً وبناء علي أمرك قمت بتغيير عاداتي (عندما أصبحت راهبة) وذهني حتي أبين لك أنك المالك الوحيد لجسدي وعقلي".^(١)

هنا يتساءل ورثجتون : إذا كانت قد غيرت ذهنها فوراً عندما أمرها أن تصبح راهبة وقت خصائه ، فلماذا لم تستطع تغييره مرة أخرى عندما ناشدها بعد ذلك بخمسة عشر عاماً أن تحب المسيح بدلاً منه ؟ لقد كانت علي استعداد تام أن تتبعه إلى الجحيم، فلماذا لم تجد في قلبها ما يجعلها تتبعه إلى الجنة ؟ إن ما كانت إيلويز تعنيه بقولها أنها غيرت ذهنها عندما أصبحت راهبة يعد أمراً متعذراً فهمه، لأنها باعترافها الشخصي لم تغير سوى مظهرها الخارجي. كذلك فإن ارتدائها لباس الراهبات لم يعن أن أبيلا كان المالك الوحيد لجسدها، بل علي العكس من ذلك، فإن المراسم العامة لارتداء لباس الكهنوت والتي تمت في حالة إيلويز علي يد أسقف باريس نفسه، جعلتها عروساً للمسيح في السماء وخاضعة لوصاية دير أرجنتي في الأرض، وقانوناً فإن ذلك ينهي ملكية أبيلا لجسدها باعتباره زوجها، وإن كان صحيحاً أنها أكدت له أنها بتحولها إلى راهبة فلا يستطيع أي رجل آخر أن يمتلكها بشكل شرعي، لقد أصبحت راهبة بناءً علي أوامر أبيلا حتي لا تزيد الطين بلة بأن يجبرها أهلها علي أن تتزوج من شخصاً آخر.^(٢)

لقد كانت المفارقة - كما أوضحت إيلويز - أن الحب دفعها إلى مثل ذلك الجنون لدرجة أنها تخلت عن أكثر الأشياء التي كانت تتوق إليها دون وجود أي أمل في استعادتها ، فقد حرّمها الخصاص من قدرة أبيلا الجنسية، فلم يكن هناك داعي في أن يحرّمها من وجوده جانبها، ومن المؤكد أنه لم يكن ينبغي أن يحرّمها من حبه كذلك.^(٣)

كانت إيلويز تفسر تحولها لراهبة في إطار حبها الخالص لأبيلا : " الرب يعلم أنني لم أسع إلي أي شيء فيك سوى شخصك أنت فقط ، ولم أشتهي أي شيء ولم أطلع لرباط زواج أو حتي مهر، ففوق كل شيء وكما تعلم أنت، إنني لم أدرس لكي أحقق رغباتي أنا، بل لأحقق رغباتك أنت ."

ومثل نموذج سان برنار في قصيدة القصائد في وصفه للعروس وأملها الوحيد الكامن في الحب، الذي يكون العريس به قانعاً، إلا أن أبيلا لم يكن قانعاً بتلك التضحية التي تقدمها عروسه فكثيراً ما كانت إيلويز تلومه علي الكلام الغير صحيح الذي كتبه عن مشاعرها في كتابه تاريخ

Worthington ,Op.Cit., p. 94; Mcleod , OP.Cit. , p 209

Dronke , p , Women writers of the Middle Ages , Cambridge , 1984 , p .11

Heloise , Letter (1) in Radice , Op. Cit., p .113

المصائب قائلة : " لقد التزمت الصمت بشأن معظم أسباب تفضيلي العشق علي الزواج التي ذكرتها في كتابك وتفضيلي للحرية علي قيود الزواج، وأشهد الرب أنه إذا كان الامبراطور أغسطس قد عرض علي الزواج وقدم لي العالم كله للأبد ، فسيكون أحب إلي قلبي وأكثر شرفاً لي أن يطلق علي معشوقتك بدلاً من لقب الامبراطورة".^(١)

لقد كانت إيلويز تحكي بالفعل أحداثاً حقيقية، وذلك لأنها كانت تتظاهر مؤكدة أنها مجرد عشيقة لأبيالار في حين أنها كانت في الحقيقة زوجته، وللإبقاء علي سرية زواجهما وحماية سمعة أبيالار الكنسية، أقسمت أنهما لم يكونا متزوجين، علي الرغم من أن عائلة فولبير Fulbert وأصدقائه كانوا قد حضروا مراسم زواجهما في الكنيسة، وبإنكارها حقيقة سر الزواج كانت إيلويز تنكر مصداقية القسم الذي أقسمت به أمام الرب، إضافة إلى اتهام عائلتها باطلاً بالكذب ، وانتقاماً لإنكارها الزواج بتلك الطريقة المهينة قامت عائلة فولبير بخصاء أبيالار.^(٢)

دين أبيالار لإيلويز:

إذا كانت إيلويز تصر علي أنها أحببت أبيالار حبا نقياً لشخصه فقط ، وكأنها مثال يجسد نموذج العروس في قصيدة القصائد لسان برنار ، إلا أنها كانت تردد في نفس الوقت أنه مدين لها فنقول "تذكر، أتوسل إليك ما قد فعلته وانتبه إلي ما تدين به إليّ". وكما اختتمت خطابها الأول له قائلة: "تذكر افتقارك للعدل فعندما استحق المزيد لا تمنحني سوي الأقل - أو بالأحرى لا تمنحني أي شيء علي الإطلاق ... تذكر، أتوسل إليك، ما تدين به لي ، وانتبه إلي الحقوق التي أطالب بها".^(٣)

توضح إيلويز أنها كانت تطالب بحقها من أبيالار لأقصى درجة، وإن كانت تقول أن هذا ليس سوي قدر ضئيل تطالب به وهو أقل من حقها. ولقد طرحت موضوع دينه لها أول مرة في سياق

(١)

Ibid , p.114

- يؤكد هذا الكلام ما قالته إيلويز من قبل من أنه علي الرغم من أن لقب زوجة قد يبدو مقدساً ومثالياً ، فإن كلمة صديقة (amica) كانت دائماً أكثر إرضاءً لها وكذلك لقب المحظية فهي بذلك تحاول أن توضح لأبيالار كيف أنه كان قاسياً معها حينما أمرها أن تتجنب الحديث عن حبهما مرة أخرى حتي لا تلوث معنى الحب الطاهر ، غير أن إيلويز كانت تحاول أن تظهر له لأي مدي كانت علي استعداد لأن تذلل نفسها من أجله (الباحث) .

(٢) Jean de Meun , Op. Cit., p 82 ; Duby , Op Cit , p 86 ; Le Goff , les intellectuels , p 46 ; D.H.G.E, Heloise , p . 951; Mculghlin , Op. Cit. p 292.

- ليس من المعروف لماذا لم يقيم فولبير بمهاجمة إيلويز أيضاً فلعلها كانت تحت حماية شديدة في دير أرجنتي ، أو ربما قال فولبير أنها لا يجب أن تمس بسوء لأنها لم تكن تفعل سوي ما كان يأمرها به أبيالار ، كذلك فهناك سبب آخر لترسيمها راهبة بشكل سريع في دير أرجنتي ، وهو أنها إذا كانت خرجت من الدير لكانت عائلتها انتقمت منها لقيامها بلعنهم واتهامهم بالكذب . انظر ،

McLeod , Heloise : a Biography , p . 215

Helois , Letter (1) in Radice , p .117

(٣)

كتاب تاريخ المصائب ، وكانت مجروحه لأن أبيالار كان يكتب إلى ذلك المراسل المجهول ولم يكن يكتب لها : " أنت تسدد دين الصداقة لهذا الصديق ، ولكنك ملزمة تجاهنا بدين أعظم بكثير جداً لدرجة أنه لا يحتاج لحجج إثبات أو شهود" . وأكثر من ذلك ، فقد قالت لأبيالار أن إهدائه دير الباراكليت إليها جعله مديوناً لها ، ولكي تسبقه قبل أن يجيب أن العكس هو الصحيح وأنها هي التي تدين له لإنقاذه إياها من دير أرجنتي قالت " وبخلاف أي شيء آخر ، تذكر حجم الدين الذي تدين به لي بشكل خاص".^(١)

كيف قامت إيلويز بالتوفيق بين نموذج الحب النقي لأبيالار ، وبين إصرارها علي كونه ملتزماً تجاهها؟ من بين الإجابات علي هذا السؤال هو أنها كانت تتحدث عن الحب النقي في إطار زمني يسبق زواجهما . إن زواجهما الذي تم برغبة أبيالار ومعارضه إيلويز ، أنهى حبهما النقي لبعضهما البعض ، وذلك لأن نقائه حلت محله القيود الشرعية.^(٢)

أوضح أبيالار في تاريخ المصائب كيف كانت إيلويز تريد الحفاظ علي " حب كان حر ولم يكن مقرر له أن يتقيد بفعل أية قوة لأي رباط زواجي". إلا أنه فور زواجهما لم يكن من غير المنطقي أن تصر علي حقوقها الشرعية ، وبشكل خاص كانت في حاجة إلى دحض أي رأي يفيد بأن زواجهما انتهى إما بسبب خصاء أبيالار أو دخولهما في حياة الدين . وفي إحدى مواعظه للربان تحدث أبيالار بازدراء عن " الرباط الزواجي " مما يوحي بأنه لم يعد يعتبر نفسه متزوجاً . من ناحية أخرى ، كانت إيلويز تجادل في نفس الوقت قائلة : " يجب أن تعلم أنك ملزم تجاهي بالتزام أهم من أي التزام نظراً لرباط الزواج الوثيق المقدس".^(٣)

بذلك القول أصبح أبيالار ملزماً تجاه إيلويز كنتيجة لذلك الزواج ، كما تزيد إيلويز كلامها قائلة " وإنك دائماً مديناً لي ، كما هو واضح للجميع ، بالحب الذي لا حدود له الذي غمرتك به " إن حبها الذي لا حدود له خلق التزامات تتخطي حتى رباط الزواج . والواقع أن الكلمة التي كانت تستخدمها إيلويز باستمرار للتعبير عن كلمة مدين هي Obnoxious وهي أقوى من كلمة ملزم Obligatus ، فالمدين يصبح مذعن أو حتي عاجز بسبب دينه.^(٤)

^(١) Heloise , in McLughlin , p . 292 ; Muckle , Op , Cit , p. 84

- ركزت الباحثة شارييه علي مسألة دين أبيالار لإيلويز بشكل كبير علي مدار رسالة الدكتوراه التي وضعتها عن إيلويز ، وكانت في كثير من الأحيان تتحامل علي إيلويز نظراً لمبالغتها في الهجوم علي أبيالار ، والتي هي أيضاً طرفاً فيه ، انظر ، Charrier, Op. Cit., passim

^(٢) Jeandet, y . Heloise et l'Amour , Lausanne , 1966 , p.37

^(٣) Abelard , Historia , p.33 ; Jean de Meun , Op. Cit., pp. 86-87

^(٤) Worthington , Op.Cit , p.97

حقيقة إن حب إيلويز قد أعجز أبيالار، ولكن من وجهة نظر إيلويز تـري أن خصائصه قد ضاعف دينه لها ، لأنه جعل حزنها أعظم بكثير ، فنجدها تقول : " أنت وحدك سبب حزني ، و أنت وحدك يمكنك أن تواسيني، وأنت وحدك الذي تدين لي بالكثير جداً وخصوصاً الآن ".^(١) لقد تجاوز أبيالار الآثار النفسية المترتبة علي خصائصه بقبوله ما حدث علي أنه إرادة الرب لتحرير روحه ، غير أن إيلويز لم تستطع أن تتجاوز ذلك بسهولة، لأن ما حدث دمر إيمانها بالرب ، وهذا ما كانت تردده: " لأنني إذا اعترفت بصدق بسقم روحي البائسة، لا أجد فيها أي توبة يمكنني أن أرضى الرب بها، لأنني أتهمه دائماً بأشد القسوة بسبب هذا الحادث الظالم".^(٢)

لقد سبب خصاء أبيالار جرحاً لروح إيلويز لأنها شعرت أنه كان خطأها ومنذ ذلك الحادث كانت تعاني مما وصفته بأنه " مرض داخلي " ، فكان قلبها أو ذهنها غير متصل بجسدها، وكما قالت لأبيالار: "يا ليت قلبي المتألم علي استعداد للطاعة مثل اليد التي تكتب هذا الكلام"^(٣). وقد عبرت عن حزنها باقتباس قطعة من الشاعر اللاتيني Lucan يتحدث فيها عن كورنيليا Cornelia وهي تلوم نفسها علي هزيمة بومبي Pompey قائلة: " يا أعظم الأزواج ، أنا لست جديرة بفراشك ! هل للقدر سلطة علي شخص بعظمتك ؟ لماذا ارتكبت هذا الخطأ الشنيع وتزوجتك وجابيت عليك المصيبة؟ والآن أقبل العقاب الذي أصبحت مستعدة لأن أأله ". ويقول أبيالار أن إيلويز كانت تصرخ بتلك الكلمات أمام الحضور وهي تندفع إلى المذبح لتلقي حجاب الرهينة الخاص بها الذي ألبسها إياه أسقف باريس.^(٤)

ويلق كلاً من Georgianna ، Muckle علي ذلك قائلين :إذا كانت الظروف كذلك ، كان ينبغي علي الأسقف أن يوقف الإجراءات ، ليس لأن إيلويز اقتبست قول شاعر وثني بدلاً من أن تقتبس صلاة مسيحية، بل لأنها لم تكن علي ما يبدو في حالة ذهنية تسمح لها بقراءة نذورها الأخيرة.

وماذا كانت إيلويز تعني بمقارنة نفسها بـ Cornelia ؟ كان عمل Lucan مشهوراً في المنهج اللاتيني ، وفي هذه الحالة يمكننا أن نفترض أن أبيالار وبقية الجمهور الكنسي لإيلويز كانوا علي علم بالسياق . لقد عاد بومبي لوطنه بعد الهزيمة وهو مجهد تماماً بصورة جعلت كورنيليا يغمي عليها فور رؤيته فهل أصيبت إيلويز بالإغماء عند رؤية أبيالار بعد خصائصه ؟ كذلك فإن كورنيليا كانت تود أن تموت وتطلب من بومبي أن يبعثر أطرافها في البحر لكي تجلب عليه النصر

^(١) Heloise , in Mclughlin , p .292

^(٢) Robertson , Op Cit , p . 122

^(٣) Heloise , in Mcleod , P. 217

^(٤) Muckle , Op. Cit. , P. 92

باسترضاء الآلهة، فهل كانت إيلويز تود أن تموت هي أيضاً؟ وفي تلك الحالة فإن تلقيها حجاب الرهبنة كان يرمز لوفاة روحها، وتلك كانت توضيحيتها.^(١)

يتضح لنا كذلك أن إيلويز كانت تهتم بالفعل بشهرة أبيالار أكثر من اهتمامها به، وذلك علي الرغم من توكيدات الحب النقي، وهذه الفكرة بارزة في خطابها الأول: "أي ملك أو فيلسوف يمكن أن يضاريك في شهرتك؟... وأية سيدة عظيمة لم تحسني علي مباحجي و فراشي؟" لم تقو إيلويز علي رؤية أبيالار مهاناً إلى جانب انتهاء مباحجها، لأن ذلك الأمر قد دمر سمعتها كامرأة واسعة الخبرة بالحياة وتذكرت نجاحها السابق قائلة "كيف يمكن للقدر أن يجعل أية سيدة عظيمة أو نبيلة أكرم مني أو يجعلها ندأ لي ثم يدمرني نهائياً بعد أن أوهن الحزن عزيمتي؟ ما المجد الذي أتاني به القدر فيك، وما الخراب الذي جلبه علي بك؟"^(٢)

تدل تلك المشاعر علي أن إيلويز كانت متعلقة بقدر أبيالار، لأن الخراب الذي حل بها لم يكن بدنياً وإنما كان ذهنياً. ولم تجد إيلويز طريقة للتعامل مع ذلك الخراب لأن مركزه كان أبيالار. لقد كان أملها الوحيد أن يرتقي بها بطريقه ما، ولكن كيف يتسنى له ذلك؟ ماذا لديه الآن حتى يعطيها إياه؟ حتى وإن وافق علي حقها في دينه لها، فلن يستطيع أن يعودا للعيش معاً كزوج وزوجة، بغض النظر عن الخصاء، فكلاهما قد تعهد بنذور رهبانية لا رجعة فيها.^(٣)

نستشف ما سبق، لم تكن ردود أبيالار المتكررة لإيلويز، والتي يطلب منها فيها أن تصلي لكليهما معاً وأن تحب المسيح بدلاً منه، تتم بالضرورة عن عدم اهتمامه بها. لم يكن أمامهما أي بديل آخر، بخلاف الانتحار أو الهروب سوياً. لقد اتبع أبيالار أسلوباً حاداً يماثل كلام إيلويز له، حيث كان يقول: "انتبهي إلى هذا، أتوسل إليك واحمري خجلاً... تقبلي يا أختي، أتوسل إليك، بصبر ما قد ألم بنا من باب الرحمة- فهذه عصا الأب وليست سيف الجلاء".^(٤)

علي الرغم من أن أبيالار استمر يدعوها "أخت"، استطاعت إيلويز علي الأقل أن تقنعه أن زواجهما لا يزال واقع وقد حول هو ذلك لمصلحتهم الروحية إذ قال لها أن شرع الزواج قد جعلهما الآن واحداً في المسيح. ولأنه صار راهباً - كما يقول أبيالار - فقد صار بالنسبة لها: "خادماً في

^(١) Muckle , Op , Cit , p. 93 ; Georgianna , L , " Any corner of Heaven : Heloise's

Critique of Monasticism ", Medieval Studies, 49 (1987) , p. 221

^(٢) Heloise , in Chatillon , Op ,Cit , p, 322

^(٣) Jeandet , Op.Cit , p . 72

^(٤) Jeandet , Op.Cit , p . 72

حين أنك كنت تتظرين إلى في السابق علي أنني سيدك ، فإنتي ارتبط بك الآن من خلال الحب، بما أنه روحانياً ، أكثر من إخضاعك لك من خلال الخوف".^(١)

كان أبيلا في ذلك الوقت يصف الحب الميتافيزيقي الذي يشعر به الراهب أو تشعر به الراهبة تجاه الرب ، وهو نوع من الحب بعيداً تماماً عن واقع العلاقات البشرية العادية . ولكن لأن إيلويز لم تستطع أن تقبل كرم الرب، فإنها لم تستطع المشاركة في حبه.^(٢)

وعلي الرغم من أن إيلويز كانت تقول الافتراءات علي الرب ولم تتصرف بإيمان ، فإنها كانت تتوقع أن تذهب إلى الجنة ، إذ قالت لأبيلا أنها سترضى بأي ركن يخصصه الرب لها في الجنة . فهل تعني ثقته في نوع ما من الخلاص في الجنة أنها لم تر نفسها وثنية أو رواقية ؟ ليس بالضرورة ، لأنها ربما كانت تعتقد أن الوثنيين الأخيار كانوا يستحقون الخلاص وأنهم سيكونوا كذلك عند رب عادل، فعندما كتبت أن Lucan " يدعو إلي الرب " ، لعلها كانت تعني ذلك حرفياً ، فعلي الرغم من أن Lucan كان رواقياً، إلا أنه كان يعرف الرب. تقول إيلويز: " في أي شعب سواء كان وثني أو يهودي أو مسيحي ، يبرز دائماً بعض الرجال بإيمانهم أو استقامة أخلاقهم ، فالفلاسفة الوثنيون لم ينالوا لقب الحكماء أو محبي الحكمة لأنهم كانوا أذكاء، بل لأنهم كانوا أخياراً بشكل واضح من حيث الأخلاق ". وحول تلك النقطة تستشهد إيلويز بالقدّيس أوغسطين الذي كتب " مدينة الله " والتي كانت بمثابة مقدمة للعالم القديم بالنسبة للقراء في العصور الوسطى ، كان هدف القدّيس أوغسطين هو أن يبين أنه حتى أعظم الفلاسفة الوثنيين أمثال أفلاطون ، لم يكونوا أخياراً مثل المسيحيين المؤمنين ، في حين استخدمت إيلويز المعلومات التي قدمها أوغسطين لكي تجادل وتعارض بأن المسيحيين لم يحتكروا الحكمة ، وأن أفضل الوثنيين مثلهم مثل المسيحيين من حيث الخير والصلاح . وكانت أمثلة الفلاسفة الرومان واليونانيين الذين ذكرتهم إيلويز لأبيلا هم ، فيثاغورث وسقراط و شيشرون.^(٣)

^(١) Truc, Op Cit , p 124 ; Gilson , Heloise et Abélard p . 120 ; Mclaughlin , Op , Cit. , 252

^(٢) Georgianna, Op ,Cit , p .227

- يمكن تفسير موقف إيلويز على أنه موقف فلسفي رواقى أكثر منه مسيحي. فكان Seneca , Lucan من بين الكتب المفضّلة لديها . لم يكن أكثر أقوالها فظاظاً تكرارها بل أن الرب قاسى ، وإنما كان أملاً في أن تكون نهاية أبيلا مثل نهايتها مفاجئة، وقد استشهدت بـ Lucan في هذا السياق : " يدعو الشاعر للرب قتلاً : أيا كان ما نعهده لنا ، فاجعله مفاجئاً، فيجب أن تكون عقول الرجال غافلة عن المستقبل " وهذا تحدي مقصود لفكرة العناية الإلهية التي يضع فيها أبيلا ثقته . فالمسيحي يأمل في أن يموت في سلام وهو محصن بطقوس الكنيسة ، مثلما وصف بطرس الموقر أبيلا وهو يموت ، وألا يموت فجأة دون أن ينال فرصة التوبة . وكان الرهبان يؤدون جولاتهم الدينية التي تضم الصلوات اليومية لضمان الخلاص لأنفسهم والمحسنين إليهم بعد الوفاة . فإذا لم تكن إيلويز تتطلع إلى وفاة دينية لنفسها أو أبيلا، فإنها لم تكن في حالة مناسبة لقيادة راهباتها في صلواتهن في دير الباراكليت، فكانت وكان أصدق تعبير عبرت به عن نفسها " أنها تعد نفسها منافقة ". انظر ، Dronke , Op , Cit , p . 122

^(٣) Georgianna, Op, Cit, 229 ; Truc , Op .Cit , p.130 ; Chatillon , Op , Cit ,

p.328 ; Jeandet , Op. Cit., p 87

تأثير إيلويز علي كتابات أبيالار.

بعد دفاع إيلويز عن الفلاسفة الوثنيين أقدم موضوع فكري لدينا منها، إذ يشكل جزءاً من الجدل الذي استخدمته لمعارضة زواج أبيالار منها (ولكن دون نجاح) وقد سجل أبيالار جدالها في كتابه تاريخ المصائب ، وإن كانت إيلويز تشتكي منه أنه التزم الصمت إزاء أغلب مجادلاتها.

كان أبيالار في أعماله عن الأخلاق واللاهوت - والتي تأتي كلها بعد زواجه من إيلويز - يتبنى فكرة أن الفلاسفة الوثنيين كانوا علي نفس القدر من الصلاح والخير مثل المسيحيين، بل تخطى ذلك بأسلوب مثير للجدل عندما قال أنهم كانوا يعلمون حتي بشأن الثالوث . لذلك السبب ، وفي مجلس سنس عام ١١٤٠م ، اتهم سان برنار أبيالار " بالتطاول لجعل أفلاطون مسيحياً " (١)

إضافة إلى ذلك ، وقبل ذلك بحوالي عشرين عاماً ، وقت زواج أبيالار من إيلويز ، لعل معرفته بالفلسفة القديمة والتاريخ الكلاسيكي كانت أقل بكثير من علم إيلويز بهما. فمنذ صباه كان متخصصاً في علم المنطق ، فقد كان يعلم الكثير بشأن تعاليم أرسطو، إلا أنه لم يكن عالماً بالضرورة بأعماله الموسوعية ككل أو عالماً بالرواقية والفلسفة الأخلاقية اليونانية والرومانية اللاحقة وكتابات الفلسفة الإنسانية. (٢)

بعبارة أخرى، ربما يمكن القول بأن إيلويز هي التي أضفت علي كتابات أبيالار طابعها المميز. لعلها علمته أن الأدب الكلاسيكي كان يجسد نموذجاً للحياة وليس مجرد حروف يتعلمها في المدرسة ، وبوصفها صاحبة أسلوب مميز ومتفرد ، لعلها قد أوضحت له أيضاً - من خلال خطاباتها الأولية - كيف يمكن أن تكون كتابه النثر اللاتيني مميزة ومتفردة مع الحفاظ علي كلاسيكيته في نفس الوقت ، كان أبيالار وقت زواجه يدرس لإنهاء تعليقه عن النبي حزقيال ، والذي كان قد بدأه في لاون ، ولعله قد نشر بعض محاضراته عن المنطق. مثل أساتذته - وليام دوشامبو وأنسيلم من لاون - كان نجاحه حتى تلك المرحلة قائماً بشكل أساسي علي شهرة تعليمه الشفهي ولعل إيلويز - نظراً لتعليمها الأدبي - ألهمت أبيالار أن يصبح كاتباً، يكتب أعمالاً كبرى يتركها للأجيال التالية ، وجعلته متحدثاً وأستاذاً لامعاً. (٣)

كذلك يمكن القول بأنه لولا تأثير أزمة خصاء أبيالار عليه وتأثير إيلويز أيضاً ، ل بقي أبيالار شخصية غامضة نسبياً ، ول بقي معروفاً بشكل رئيسي بوصفه أستاذاً كبيراً وبارزاً في المدارس

(١) Leclercq , J ., " Les From successives de la lettre – traité de St. Bernard contre Aélard , Revue Bénédictine 78 (1968), p.87.

(٢) Jolivet , Aspects de la pensée médiéval , p.112

(٣) Dronke , Women Writers , p . 111

الباريسية ، كذلك فإن بعض كتاباته التي ألقت في مجلدات مكتوبة ، كانت موجهة بشكل خاص لإيلويز بعد أن عُينت رئيسه لدير الباراكليت ، وذلك بخلاف الأبحاث التي خصصها للاستخدام الفوري لطلابه، إضافة إلى المكتبة الكاملة التي أودعها في الباراكليت.

ويري الناقد الأدبي Robertson أنه ينبغي علينا أن نرجع بعض الفضل لإيلويز ، وذلك نظراً لتغذيتها طموحات أبيالار الأدبية وتشجيعها إنتاج أعماله ، فلولا علاقة أبيالار بإيلويز لما وصلنا عنه إلا القليل مثلما نعرف القليل عن أساتذة كانوا في شهرته في تلك الفترة وما قبلها أمثال وليام دو شامبو ، وأنسيلم من لاون . إن حب أبيالار لها قد حول حياته كلها وفاق تاريخ المصائب الخاص به.^(١)

أما بخصوص تأثير أبيالار وإيلويز علي بعضهما البعض ، فإن أغلب النقاد والدارسين لا يتفقون حول هذا الأمر ، وذلك لأن عدد كبير يعتمد علي التكهن بخصوص أفكارهما الداخلية . وفور الاعتراف بأن إيلويز تلقت تعليمًا عاليًا في الأدب، يزداد دورها تعقيداً، فالشخصية التي تتطور سطرًا بعد سطر في خطاباتها الغرامية تتسم بالقوة الفائقة وتحفيز الفكر، إذا أن أبرز ملامح شخصية إيلويز التي تظهر في خطاباتها هي أنها كاتبة واعية. فهي كاتبة بالمعنى الحديث للكاتب المبدع وبمعنى الكاتب صاحب الأسلوب وكذلك الخطيب الذي تلقي تعليمه ويستمتع بممارسة تغييرات واستحضار لأكثر القطع اللاتينية تقدماً.^(٢)

لقد استوعبت إيلويز الأدب اللاتيني ، من حيث أساليب التعبير الخاصة بالكتاب الكلاسيكيين وموضوعاته ، وبالأخص مناقشات وحوارات الأبطال والبطلات المثاليين. كانت إيلويز قريبة من ذلك العالم الكلاسيكي لدرجة أنها لم تر شيئاً سخيلاً في مقارنة نفسها بالإمبراطور أغسطس قيصر، ولا بكورنيليا زوجة بومبي العظيم، فبالنسبة لها يعد هؤلاء الرومان النبلاء شخصيات حية ومصدر إلهام لها حتى وإن كانوا وثنيين.^(٣)

Robertson , Op , Cit ., p. XIII

(١)

- سيتم مناقشة تأثير إيلويز المتغلغل علي أفكار أبيالار في فصل تالي عن دور أبيالار كعالم لاهوت حيث يظهر هذا الدور بشكل أكثر وضوحاً. (الباحث).

Truc , Op .Cit , p. 137 ; Georgianna, Op. Cit. p .223

(٢)

Chatillon , Op . Cit , p . 326

(٣)

أما بعد انفصالهما ، فقد تسامي أبيالار و إيلويز بحبهما بطرق متناقضة فقد وجهه هو عاطفته وعقله تجاه تحليل نموذج المسيح الذي قال عنه: " أنه ربطنا بنفسه في الحب من خلال معاناته علي الصليب، لدرجة أننا لم نعد نخشى تحمل أي شيء لأجله " (١)

ولأن إيلويز لم تستطع أن تقبل عدالة خصاء أبيالار ، فبالتالي لم تستطع أن تلجا للمسيح من أجل السلوان ، ولكنها بدلاً من ذلك اتخذت موقفها مع كورنيليا والرواقيين الرومان، القائم علي التضحية بالذات واللجوء النهائي للياس . من المؤكد أن إيلويز التي تكشف عنها الخطابات الغرامية تحدث بنبرة شخصية وثنية تواجه الحظ العاثر بكبرياء وليس بنبرة شخصية مسيحية تقرر بتواضع بفضل الرب. وكما جاء في تعليق أول ناشر لتلك الخطابات جان دون مون : " يقول الكثير أن خطاباتهما تكشف عن جنون ، ولكنها كانت تكتب بأسلوب رائع " (٢)

تقول إيلويز: " أننا لا نمنح الاحترام والحب إلا لمن لا نستطيع الاستغناء عنهم، وهذا ما يجعل الحب أساس الأسرة والمجتمع والدين ". ولعل إيلويز التي كشفت عنها الخطابات الغرامية كانت قادرة علي الاستغناء عن الرب، ولكنها لم تقدر علي الاستغناء عن أبيالار. من ناحية أخرى، استطاع أبيالار أن يستغني عنها ولكن لم يستطع أن يستغني عن فكرته عن حب المسيح ، كما قام بتهميشها بكتابة " تاريخ المصائب " لمواساة شخص غريب. كانت إيلويز توبخه قائلة : " لم يدفعك تبجيل الرب أو حبنا أو قدوة أباء الكنيسة أن تحاول مواساتي، علي الرغم من أنني كنت مضطربة ومجهدة بفعل حزني العظيم ". وفي أول سنواتها كراهبة و أصعبها لم يقدم لها أبيالار أي شيء ، كما كانت تقول ، ولا حتى كلمة مواساة أو خطاب. (٣)

وفي النهاية لاقى اللوم المتكرر من جانب إيلويز صدها عندما رد أبيالار في الثلاثينات من القرن الثاني عشر الميلادي بإرسال ترانيمة وعظاته وغيرها من الكتابات لدير الباراكليت . وبالنسبة لإيلويز وبصفة شخصية منفصلة عن دورها الرسمي كرئيسة دير الباراكليت، ربما كان كل ذلك في نظرها قدر ضئيل جداً وبعد فوات الأوان . إن خطابات أبيالار وقصائده أصبحت تتعلق الآن بحياتهما النموذجية المستقبلية كرئيس دير ورئيسة دير ولا تتعلق بالحب الفعلي الذي عرفاه. (٤)

(١) Abteard to Heloise , in Muckel , Op. Cit., p. 261

(٢) Jean de Meun , Op. Cit., p. 161

(٣) Heloise , in Muckle , p 242 ; Luscombe , From Paris to the paraclete , p .270

(٤) Jeandet , Op. Cit., P. 235

وحيثما وصل الأمر إلى النهاية المرة - لآخر مراسلة مسجلة لأبيالار معها وقت مجلس سنس عام ١١٤٠م - لم يختتم أبيالار اعترافه بالإيمان بالكلمة التقليدية للصلاة " أمين " Amen ، ولكنه اختتمه بخاتمة كلاسيكية أخذت عليه بعد ذلك ، وكما جاء علي لسان Gilson ، فإن عالم الفلسفة الإنسانية الغير تائب لم يرغب في اختتام إقراره بالإيمان الذي كتبه أثناء ساعات المحاكمة ، دون ذكر وحوش الإنيابة. أكد أبيالار لإيلويز أنه لم يخش تلك الوحوش لأنه كان محصناً بالإيمان. ويقترح Gilson أن أبيالار في إشارته للإنيابة ، لعله كان لديه غرض آخر في ذهنه ، حيث يختتم اعترافه بالإيمان بالاستشهاد ببطل كلاسيكي Uigsses ولعله كان يحاول أن يهدي إيلويز مجاملة أخيرة بالتأكيد لها علي أن شجاعته الوثنية في المحنة كانت معادلة لشجاعتها.^(١)

(١)

Gilson , Heloise et Abélard , p.118

Radice ., The Letters, pp. 270 - 271

وعن خطاب اعتراف الإيمان الذي كتبه أبيالار انظر ،

ثالثاً: الإنسان:

الشباب والهيئة

كان أبيلا ر وقت إغوائه لإيلويز يصف نفسه بأنه "مليء بالشباب وحسن الهيئة، في حين كانت إيلويز ما تزال مراهرة"^(١) كان ذلك عام ١١١٧م تقريباً، حيث كان أبيلا ر في أواخر الثلاثينات من عمرة، في الوقت الذي كانت إيلويز تصغره سناً، وإن لم يكن فارق السن بينهما كبير ويرى Sears أن أبيلا ر في استخدامه للفظي الشباب والمراهرة، فإنه بذلك كان يستدعي المراحل السبعة من عمر الإنسان. فبداية من الطفولة يتطور الإنسان إلي الصبا، ثم يمر خلال مرحلة المراهرة يليها الشباب حتى يصل للنضج في مرحلة الرجولة، بعد ذلك تأتي المرحلة السادسة من العمر متمثلة في الشيخوخة وأخيراً يكون العجز "بدون أسنان، بدون أعين، بدون تذوق، بدون أي شيء"^(٢).

والمراحل العمرية من حياة الإنسان لا توافق بالضرورة أعداداً مكافئة لها من حيث السنوات، فالمرحلة المبكرة تأتي عادةً متأخرة عقد من الزمان أو ما يقاربه عن التقسيم المعاصر الذي نعتاد عليه. لذا فإن أبيلا ر قال عن نفسه أنه "مراهق" عندما تولي مسؤولية مدرسته الأولى في ميلون عام ١١٠٢م أو ١١٠٣م، حتى وإن كان يبلغ من العمر وقتها الثانية والعشرين أو الثالثة والعشرين علي الأقل. لذا فإنه لم يكن بالضرورة مزهواً بنفسه عندما وصف نفسه أنه كان شاباً عندما قابل إيلويز للمرة الأولى. كان ذلك في الوقت الذي أخبرته فيه إيلويز أنه كان لا يزال مراهقاً في تلك المرحلة من حياته، فكثير من النساء حسدنّها، وكانت هي تدرك ذلك فتقول "فأي كمال في الذهن والبدن لم يكن يزين مراهرتك؟"^(٣).

لعل وصف أبيلا ر لإيلويز علي أنها مراهرة لا يعني أنها كانت في سن المراهرة بالفعل، فيقول هو عندما قابلها "كانت شهرة علمها قد جعلتها الأكثر شهرة في كل أرجاء مملكة فرنسا"^(٤). ويؤكد بطرس الموقر صحة ذلك قائلاً "قلم أكن قد تعديت بعد حدود المراهرة ولم أكن قد دخلت في سنوات الشباب، عندما وصل لمسامعي صيتك الذائع. فكنت أسمع في ذلك الوقت عن المرأة التي كرسّت كل حماسها للعلوم الإنسانية"^(٥).

ولأن كل مرحلة من مراحل العمر السبعة تعد مرحلة في رحلة حياة الإنسان، فإنها تشكل موقفاً تجاه الحياة أكثر من كونها فترة زمنية محددة. ولهذا السبب كانت إيلويز تصف أبيلا ر بأنه كان

(١) Abelard, Historia, P.3

(٢) Sears, e., The Ages of Man, Oxford, 1986, P.71

(٣) Ibid, p.74

(٤) Abelard, Historia, p.3

(٥) Peter the venerable, Letter 115, vol.1, P.303

مراهقاً عندما قابلته لأول مرة، كما ذكرت عن نفسها أنها كانت مراهقة أيضاً، وعلي هذا فإن شخصية توافق شخصيتها. فالمراهقة والشباب هما ربيع العمر، وإن كانا في نفس الوقت هما وقت الإسراف والحماسة بالتناقض مع الحكمة الناضجة التي تتميز بها الرجولة والشيخوخة^(١).

كان ينبغي علي أبيلار بوصفه رجل دين ذي مكانة مرموقة لسنوات عديدة، وأستاذاً لمدرسة نوتردام في باريس، أن يترك الشباب وراء ظهره، إلا أنه بتودده إلي إيلويز كان يخسر مجده الذي بناه شيئاً فشيئاً، كما أنه أراد تغيير نمط حياته بشكل فجائي وربما متأخر بعض الشيء عن أوانه. وتؤكد الباحثة هيلين وادل أن كثيراً من الأبيات الواردة في Carmina Burana كانت تخاطب فكرة الحياة الزائلة أو المتأخرة عن أوانها بعض الشيء، كما أنها تعطينا فكرة عن شكل قصائد الحب المفقودة والتي كتبها أبيلار لإيلويز. وتؤكد الباحثة أن قصائد أبيلار قد تم إدراجها دون أن يعلم كاتبها في Carmina Burana، وذلك نظراً لسعة انتشارها وتداولها بين الشباب آنذاك^(٢).

وللمرة الأولى والوحيدة في حياته، أعطي أبيلار إجازة لذهنه بعيداً عن المدارس متعمداً ذلك "كان أمراً بالغ الملل أن أذهب للمدرسة، وكان أمراً شاقاً جداً أيضاً أن أبقى هناك وأواصل الدراسة في النهار بينما كنت أسهر الليالي أمارس الحب. وبينما كان اهتمامي وتركيزي يفتران، افترقت محاضراتي إلي الإلهام وأصبحت متسمة بالتكرار"^(٣).

في وصفه لشبابه، أكد أبيلار علي جمال هيئته وسلامة بدنه، كما ذكرت إيلويز ذلك أيضاً. وتعد تلك مشكلة، وذلك لأنه لا توجد أوصاف محددة ودقيقة تصف هيئة أبيلار. وعندما تم نقل رفات أبيلار وإيلويز من دير الباراكليت إلي باريس عام ١٧٩٢م أثناء الثورة الفرنسية، وصفت عظام كل منهما بأنها كانت ضخمة^(٤).

(١) Mclughline, Op. Cit., P. 297

(٢) Waddell, Medieval Latin Lyrics, p.215

(٣) Abelard, Historia, P.11

(٤) Mcleod, Heloise, P.34

— ذكرت آخر رئيسات دير الباراكليت Charlotte de Roucy عام ١٧٨٧ أن عظام أبيلار قد تحولت كلية إلي السراب عدا الجمجمة التي كانت بالفعل كبيرة، بينما كانت عظام إيلويز في حالة أفضل، وكانت جمجمتها أقل في الحجم وبها الأسنان ناصعة البياض بشكل ملحوظ. غير أنه لم يتم اتخاذ أي إجراء في ذلك الحين بشأن قياس حجم الهياكل العظمية لهما بهدف تقدير أعمارهما عندما وافتهم المنية باستخدام فحص الأسنان، وذلك لعدم توافر الاهتمام بذلك الأمر حينئذ انظر، Mclend, Op. Cit., P.233

لعل توصيفات العصر الوسيط عن المظهر الخارجي للأشخاص تتسم بعدم مصداقية شديدة، وينطبق ذلك علي أبيالار وإيلويز. وبخصوص إيلويز، لا يتوافق لدينا سوي عبارة أبيالار التي جاء فيها "أنها لم تكن علي قدر كبير من الجمال، بل إنها كانت علي أدنى قدر منه، غير أنها اتسمت بسعة العلم الذي تتفوق فيه علي الرجال"^(١).

وتدل التوصيفات المعاصرة التي تصف أبيالار علي أنه كان رجلاً ضخماً، ولعله كان بدينياً، إن التفسير الوحيد لاسم "أبيالار" هو أنه كان يعني "أكل الدهن" وقد استخدم أبيالار اسمه مرتين في كتابه "الجدل" ليفسر بعض النقاط المنطقية فمثلاً لتوضيح الحجة الاسمية التي تقول بأن الكلمات والأسماء هي تراكيب جزائية ولكنها في نفس الوقت تحمل معاني خاصة بها، يقول أبيالار "هذا الاسم "أبيالار" قد خصص لي حتى يمكن الإحالة إلي جزء من هيتي من خلاله"^(٢).

ويأتي مثاله الثاني ليوضح حجة اسمية أخرى: أن السمة التي تتسم بها اللغة تتضح من خلال الطريقة التي تجعلنا نربط معاني كثيرة بكلمة محددة. ويعطي أبيالار أمثلة يوضح بها مراده من خلال جعل الأفعال اللاتينية مجهولة الصيغة معلومة المعني، حيث يمكن فهمها سواء بالصيغة المعلومة أو بالصيغة المجهولة حسب السياق، ولتوضيح مفهوم بوثيوس الذي يقول أن مثل تلك الأفعال والكلمات يجب أن تشير إلي حقيقة منطقية واحدة في كل حالة، يضيف أبيالار: "لذا أعتقد أن اسم أبيالار لا يزال يناسبني أنا دون غيري"^(٣).

علي عكس تلك الصورة الضخمة المنقولة عن أبيالار، هناك من يقول أنه كان ضئيل الجسم بشكل ملحوظ، وهؤلاء يستبعدون الدليل المأخوذ من آثار العظام، والتي لا يمكن فحصها الآن بطريقة علمية أو يمكن إثبات أنها رفات أبيالار وإيلويز.

وقد طبقت الباحثة Landgraf بين أبيالار وبين الأستاذ الذي لقبه طلابه بالأستاذ الصغير: ففي كتاب أبيالار عن اللاهوت، يصف أبيالار نفسه بأنه "داود الصغير" يواجه جالوت"^(٤).

(١) Jeandet, Op. Cit., p.42

(٢) Mews, C.J." IN search of a name and its significance:

a twelfth century anecdote about Thierry and peter Abelard", Traditio, 44 (1988), p. 172

(٣) Ibid, p.173

- من الممكن أن تكون تلك المقولة مزحة من أبيالار بشأن جسمه الضخم، حيث اعتاد الطلاب علي سخريه أبيالار من الجميع ومن نفسه أحياناً. وربما كانت تشير إلي آثار خصائه، إذ أنه كان يوحى بأنه لا يزال في جوهده أبيالار، حتى وإن كان قد فقد رجولته يتعرض له بالجرمة والخصاء. (الباحث)

(٤) Mews, in search of a name, p.173

وعندما ذهب St. Goswin ليواجه أبيلاز في فصله، قام كاتب سيرته الذاتية بوصف أبيلاز بأنه "ذا بنية نحيلة وليس بقوام ضخم"^(١).

لعل وصف أبيلاز لجمال شبابه وهيئته لا يتعارض بالضرورة مع كونه بديناً، وقد شبهه كاتب سيرة Goswin أبيلاز مرة أخرى بـproteus، إله البحار الهوميري، الذي يغير شكله بشكل متكرر لتجنب الإجابة على الأسئلة الموجهة له. كذلك قال عنه سان برنار "أنه كان غير متشابه حتى مع نفسه". فإذا كان مظهره متنوع بهذه الدرجة في نظر شهود العيان وأبناء جيله من المتحيزين ضده باعتراف الجميع، فلن يكون من السهل الاتفاق على مظهره بعد رحيله بتسعمائة عام.^(٢)

وقد وضع Rémusat أول وأفضل كاتب سيرة ذاتية يتناول حياة أبيلاز وصفاً تخيلياً مقبولاً عام ١٨٤٥م بقوله: "كان أبيلاز رجلاً ذا هيئة ضخمة، يتمتع بمظهر مزهو ومفعم بالحياة، وصاحب سلوك نبيل، وكانت قسماته لا تزال تحمل وتحفظ ببعض بهاء شبابه"^(٣).

وبعد مرحلة الشباب في المراحل السبعة من حياة الإنسان تأتي مرحلة "الرجولة"، ذروة الإنجاز والسلطة، وفيها ينبغي على الرجل أن يزين بالمناصب والسلطات. ولأن أبيلاز كان رجل دين، فالرجولة بالنسبة له. بعيداً عن النساء. كانت تعني ضرورة الحصول على منصب كنسي، وهو ما حققه عندما تم تعيينه أستاذاً بمدرسة باريس في الوقت الذي قابل فيه إيلويز. إضافة لذلك، فقد أبدى نضجه الرجولي في موقفه تجاه عائلته في بريثاني حيث قام بتسوية شئونهم عندما تقاعد والداه في الأديرة.^(٤)

لقد حرم الخصاء أبيلاز من رجولته بكل ما في الكلمة من معنى، ليس بدنياً فقط، وإنما اجتماعياً وثقافياً أيضاً. لقد انتقل فجأة وبشكل فاجع من مرحلة الشباب إلى الشيخوخة. وقد ذكر Fulk of Deuil بأسلوب أدبي عن أبيلاز أنه كان يحدث نفسه قائلاً: "إن شيمة الرجولة عادة ما تبقى مع الرجل طوال حياته. ولكن وجنتاي أصبحتا جرداءين، ولم يتبق بهما سوى خصلات من الشعر التي تزينهما، وقد ذبلت بشرتي البهية وتحولت إلى تجاعيد، وأصبح الشحوب الغير عادى يشوه وجهي"^(٥). غير أن أوتو الفريزي

(١)

St.Goswin, Op. Cit., p.443

- يرى سايكس أن الاحتمال الأقرب للحقيقة هو أن كاتب السيرة الذاتية كان يشير هنا إلى Goswin نفسه، ويشبهه جسده النحيل بجسد داود وهو يواجه جالوت العملاق. كذلك فقد شبه سان برنار أيضاً أبيلاز بجالوت. إن الإشارة إلى داود وجالوت التي تم استخدامها كثيراً لا تلقى الضوء بوضوح على تلك المشكلة المحيرة. فذلك التشبيه كان شائعاً في كتابات العصر الوسيط. كذلك ومن ناحية أخرى، إذا كان أبيلاز بالفعل ضئيل الحجم، فربما كان أكثر فعالية بالنسبة لخصومه أن يدعو جالوت، وذلك في محاولة منهم للاستهزاء به. انظر، Sikes, Op. Cit., p.6

(٢)

Goswin, p.445; Leclerc, la lettre traité de St. Bernard contre Abelard,

revue Bénédictine 78 (1968), p.87

(٣)

Rémusat, ch., vie d'Abélard, Paris, 1845, p.43

(٤)

Sears, Op. Cit., p.143

(٥)

Fulk of Deuil, Op.Cit., 706

يري من وجهة نظره أن أبيلاز بلغ قمة نضجه الإنتاجي نتيجة لخصائه، وذلك لأنه تسبب في جعله راهب وجعله يركز علي الكتابات الجدية^(١).

ويري Sears أن التغير الواضح في جسد أبيلاز، والذي تم التعبير عنه بمرور الوقت عبر المراحل السبعة لحياة الإنسان، ومن خلال تنوع آراء أبناء جيله، يطرح أسئلة فلسفية بشأن ماهية الإنسان. فهل يعد تشبيه كاتب سيرة St.Goswin الذاتية لأبيلاز بأنه كاله البحار Proteus الذي يغير شكله باستمرار، مجرد فكرة أدبية، أم أنه يدل علي أن الناس في العصور الوسطي كانوا يؤمنون بالأساطير والسحر. وما هو الخط الفاصل بين الدين والأساطير، أو بين السحر والعلم، ومن الذي يضع مثل ذلك الخط: الكهنة أم العلماء؟ مثل تلك التساؤلات كانت تثير اهتمام أبيلاز المهني، لأنه كان يطمح أن يصبح أرسطو جديد^(٢).

صورة آدم وحواء

تعد نقطة البداية التي وجه إليها القارئ في العصر الوسيط أسئلته بخصوص العلم، كانت الكتاب المقدس وعلي وجه الخصوص سفر التكوين، فقد أعطاه ذلك وجهة نظر ترفع من مكانة الإنسان في العالم، حيث أن الرب أعطي لآدم السيادة علي الأرض وعلي كل المخلوقات^(٣).

ومثل بقية الأشخاص الذين يرغبوا في أن يصبحوا علماء في المستقبل، كتب أبيلاز تعليقاً علي أيام الخلق الستة مثلما جاء في سفر التكوين. وكما هو غالب علي مثل تلك التعليقات، فقد أوضح أبيلاز التطابق بين أيام الخلق الستة والمراحل الستة من عمر العالم كما جاء وصفها في كتب التاريخ في العصر الوسيط: "بداية الطفولة من آدم إلي نوح، ثم الصبا من الطوفان إلي إبراهيم، فالمرحلة من إبراهيم إلي الملك داود، فالشباب أثناء أسر شعب الرب في بابل، ثم الشيخوخة وهي حتى مجيء المسيح، يلي ذلك المرحلة الأخيرة وهي العجز، حيث تنتظر الإنسانية نهاية العالم والحساب الكبير^(٤).

كان أبيلاز مثل الكثير من المسيحيين في العصر الوسيط يشعر أن الأيام الأخيرة من عمر العالم كانت وشيكة. فبكتابته لكتاب "اللاهوت المسيحي" Theologia christiana "بعد إدانتسه في سواسون عام ١١٢١م بوقت قصير، شبه أبيلاز جلاديه بالمشعوذين الذين يسبقون المسيح الدجال،

(١) Otto of Freising, Op. Cit., p.226

(٢) Sears, Op. Cit., p.145

- عن الفرق بين السحر والعلم، راجع الفصل الأول من هذه الدراسة.

(٣) Sikes, op. Cit., p.133

(٤) Abelard, Expositio in Hexameron, in Migne, PL, Vol. 178, cols771-772

مستخدماً مجموعة من الاستشهادات الإنجيلية، حيث حذر قراؤه من الاستعداد للأسوأ. وكان أبيلا يغلب عليه التساؤم الشديد في تعليقه عن الخلق، وذلك عندما وازي بين المرحلة الرابعة من العمر "الشباب" مع الأسر البابلي لليهود، وفي ذلك ربط بين شهوانية الشباب وبين العبودية والأسر.^(١)

ومن ناحية أخرى، يري أبيلا أنه يمكن تفسير أيام الخلق الستة بطريقة متفائلة أيضاً بنفس الدرجة، فيقول: "إن الغرض من الموازنة بين مراحل عمر الدنيا ومراحل عمر الإنسان، كان تبيان كيف خلق الله الإنسان بوصفه صورة مصغرة عن العالم، فلإنسان باعتباره المخلوق المتوج للخلق، يختص بمصير له يمتد عبر الزمان والمكان، في حين يخصص لكل فرد من هذه السلالة مصير خاص به يمتد خلال فترة حياته المقدرة".^(٢)

كذلك يري أبيلا أن التعليق الذي كتبه حول أيام الخلق الستة، يصور الروح الإنسانية بوصفها أقوى بطبيعتها الفطرية من كل شيء آخر، وأنها الوحيدة القادرة على التفكير والحكمة والمشاركة في الحب الإلهي.^(٣)

إن المعتقد القائل بأن الإنسان يختلف ويتفوق على كل المخلوقات الأخرى، لأنه هو وحده الذي يمتلك ملكة العقل يشكل الأساس المشترك للديانات الثلاثة: اليهودية والمسيحية والإسلام. وقد تحري أبيلا بعضاً من ذلك التراث المشترك في حوار تخيله بين فيلسوف ويهودي ومسيحي. وفي كتابه اللاهوت، أكد أبيلا على أن ذلك المعتقد كان فكرة مألوفة في الفلسفة اليونانية الكلاسيكية، وذلك لأن الإنسان خلق في صورة الرب. ويتابع أبيلا قائلاً: "إن الأشخاص الإلهية الثلاثة التي تكون الثالوث تغلف السمات المميزة للإنسان الذي قيل أنه مخلوق مثل الأب نظراً للسلطة التي يحظى بها فوق بقية المخلوقات. وهو أيضاً يشبه الابن من خلال العقل، كما أنه يشبه الروح القدس من خلال البراءة التي فقدتها بعد ذلك من خلال خطأه".^(٤)

لعل أول نقطتين - تلك التي تقول أن الإنسان لديه السيادة فوق كل المخلوقات الأخرى وأنه وحده المميز بملكة العقل - لا تزالان المبرر في ذلك الوقت وراء المطالبة باستغلال الطبيعة لمصلحة الإنسان. وعلي هذا الأساس يظل سفر التكوين هو أساس العلم. وعلي عكس العصر الحديث، كان المفكرون في العصور الوسطى قلقون بشدة بخصوص النقطة الثالثة: وهي أن الإنسان قد سقط من

Jolivet, La Théologie d'Abélard, p.42

Abelard, Expositio, p.772

Ibid, p.761

Abelard, Theologia Christiana, in Jolivet, La théologie d'Abelard, p.54

حالة البراءة الأصلية التي كان يحظي بها بسبب خطيئته فكل فرد في العصور الوسطى كان يعرف أن تلك الخطيئة كانت قيام آدم وحواء بأكل التفاحة المحرمة في الجنة، وأن حواء تذوقتها أولاً.^(١)

كانت إيلويز تشبه نفسها بحواء في التأثير المهلك الذي مارسه علي أبيلار: "إن المرأة الأولى أغوت الرجل فوراً للخروج من الفردوس وهي التي خلقها الرب لتكون زوجة له، إلا أنها أصبحت وسيلة سقوطه التام".^(٢)

لعل الإيمان بالسقوط كان له فائدة واحدة علي الأقل، إذ أنه قد مكن الإنسانية من أن تبدو مزيجاً من الخير والشر في آن واحد. كان مصير آدم وحواء يؤكد البعد الأخلاقي لطبيعة الإنسان. وبخلاف المخلوقات الأخرى، فقد كان لآدم فرصة الاختيار وقد تحمل المسؤولية عن أفعاله، فكان سيد المخلوقات علي الأرض، إلا أنه علي الرغم من ذلك، باختياريه خطأ واحد من جانبه، استطاع أن يكشف عريه وضعفه.^(٣)

ويتساءل أبيلار: "هل كان الإنسان الساقط يحظي بنفس المكانة الرفيعة التي كان يحظي بها آدم وحواء عندما كانا يسكنان الجنة؟ وهل ظل الإنسان يشبه الرب في قدرته علي التفكير، أم أنه كشف عن نفسه في قصور تفكيره الشديد؟ كذلك لم يرق أي من الحيوانات التي كان يدعي أنه يحظي بالسيادة علي حياتهم بارتكاب مثل هذه الخطيئة المهيئة، أو عاني من مثل ذلك الجزاء. لقد ضلّل آدم بسهولة علي يد امرأة، والتي تعرضت للخديعة بدورها علي يد الأفعى ذات الكلام المعسول. لذا فإن آدم وحواء لم يكونا أذكي المخلوقات في حديقة الجنة".^(٤)

ويشير أبيلار أيضاً للصور التي تمثل آدم وحواء المرسومة علي جدران ونوافذ الكنائس، والتي يظهر فيها الاثنان وهما نادمين علي جريمتهما وقد أخذوا يوربان عوراتهما بأوراق الشجر، كما كانا يترنحان في ذهول من عقاب الرب لهما.^(٥)

Charrier, Op. Cit., p.493

Heloise, in Muckle, Medieval Studies 17, p.252

Marenbon, The philosophy of Abelard, p.95

Abelard, Theologia Christiana, p.56

Abelard, Theologia Christiana, Book1, ch.12, in Buytaert, E.M, CCCM, Vol.11, Brepols,(1969),P.354

~ تمثل معظم الصور الموجودة علي جدران الكنائس معاني عديدة، لعل أهمها كان توضيح استمرار تأثير الوثنية والفلكلور علي المسيحية في العصور الوسطى. وأياً كان معناها- سواء كان وثنياً أم مسيحياً- فإن أغلب هذه الصور كانت مبنية علي الفكرة التي تقول بأن هناك سلسلة من المخلوقات في العالم وأن الإنسان يقف علي رأس هذه

تعد رواية أبيلا ر عن سقوطه من النعمة في كتابه "تاريخ المصائب" مثلاً على التزامه بتعاليم القديس أوغسطين الذي كان يقتبس منه كثيراً. ويقول أبيلا ر أن نجاحه كأستاذ في باريس أضعف قوة ذهنه ويتابع قائلاً: "ولذا، عندما كنت منغمساً تماماً في الكبر والفسق، رزقني الفضل الإلهي بالعلاج لكل مرض من هذه الأمراض، وإن لم تكن من اختياري: أولاً علاج فسقي من خلال حرمانني من الأعضاء التي كنت أمارس بها هذا الفسق، ثم علاج كبري بإذلالني عن طريق حرق كتابي في مجلس سواسون عام ١١٢١م.^(١)

ويصف أبيلا ر الكبر والفسق بأنهما أمراض لأن ذلك ما يقال عن الخطايا بمفهوم أوغسطين. فكانت الخطايا أمراض الروح والتي أصبح الإنسان عرضة لها بسبب خطيئة آدم الأصلية. ومثل آدم في جنة عدن، فقد قام أبيلا ر بإشباع رغبته ووضع رأيه الخاطئ أمام وصايا الرب. ومثل آدم أيضاً، فقد عاني من عقاب رهيب حيث تعلم عن طريق الألم كيف يتقبل حكم الرب العادل بكل الصبر والرضا.^(٢)

ومثل الإنسانية جمعاء، كان أبيلا ر بفكره المسيحي على استعداد للخلاص، ولهذا السبب اجتهد لكي يوضح في تعليقه على رسالة بولس الرسول إلى الرومان، أن الخلاص يعني إظهار المسيح للحب والتواضع في حياته ومماته على الأرض، فمثال المسيح يعطي الإنسان الساقط القوة للتغلب على الكبر والفسق وتحمل كل الأشياء. إن تعاليم الإنجيل وتفكير أبيلا ر اللاهوتي قد مكناه من تفسير علاقته ببايلويز بمفاهيم بطولية. فلم يكن رجلاً عجوزاً فاسقاً قام بإغواء طالبة أودعت تحت رعايته، لكنه قديس يخوض رحلته المقدسة نحو معرفة الذات عبر طريق الخبرة

السلسلة رغم سقوطه ورغم كل الخطايا التي ارتكبها. وقد جادل المفكرون من أمثال أبيلا ر بأن مثل تلك التصويرات ينبغي أن تفهم بشكل رمزي، فهي لا تصور مخلوقات حقيقية، فمثلاً الجحيم ما هو إلا وسيلة رمزية لوصف العقاب. وقد أجمع معظم المفكرون على أن أقدم أعداء الإنسان من الحيوانات هي الأفعى التي سببت السقوط في جنة عدن. ووفقاً لسفر التكوين، فقد لعنها الرب وحكم عليها بالزحف على الأرض بوصفها أدنى وأحق المخلوقات. وتصور بعض الرسوم حواء وهي منبطحة على الأرض وجسدها مغطي بأوراق الشجر وهي تزحف مثل الأفعى نحو آدم، بينما تظهر في صورة أخرى وهي تهمس في أذن آدم وهي تغطي فمها بيدها اليمنى، بينما تقطف بيدها اليسرى التفاحة المهلكة. ولعل أحسن تحليل كلاسيكي للسقوط هو تحليل القديس أوغسطين، الذي جادل بأن آدم بمجرد أن فقد السيطرة على نفسه من خلال الخطيئة، انتقل ذلك إلى الأجيال مثلاً في عدم قدرة الإنسان في أحيان كثيرة على التحكم في شهوته. ويعد القديس أوغسطين الوحيد الذي فسر نقائص الإنسان الجنسية كدليل على السلسلة الكاملة

للخطايا التي صاحبت سقوطه. انظر، Camille, m., Image on The Edge, Oxford, 1992, pp.66-70

وانظر كذلك Butts, r. A Culture History of Education,

New York, 1947, pp.150-152

Abelard, Historia, p.8

Clanchy, M.T., Abelard: A Medieval Life, Oxford, 1999, p.183

الشديد الانحدار. ولم يتردد أبلار في تشبيه نفسه بالمسيح حين استشهد في كتابه "تاريخ المصائب" وهو يخبر أحد الأصدقاء بقصته بإنجيل يوحنا: "إن كانوا قد اضطهدوني، فسيضطهدونكم"^(١).

رواية أبلار لزواجه:

افترض المؤرخون الذين اطلعوا علي كتاب تاريخ المصائب لأبلار أن روايته لزواجه تعد موثوقة وخالية من التحيز. فهو يخبر صديقه ومراسله أنه يريد أن يعلم القصة الحقيقية لذلك الحدث "وفقاً للحقيقة وليس الإشاعات" ولكن الكلمة الهامة هنا هي "الإشاعات"، فأبلار يفسر أن الناس كانوا لا يزالون يتحدثون عنه هو وإيلويز قائلين أنه لا يزال عبداً لشهوته، وذلك علي الرغم من مرور خمسة عشر عاماً علي خصائه^(٢).

عندما أعاد أبلار إثبات ذاته كأستاذ في باريس، كان يحتاج أن يوضح في كتابه "تاريخ المصائب" أنه قد تصرف بطريقة صحيحة وشريفة فيما يتعلق بموضوع زواجه. وفي الوقت الذي استطاع فيه أن يكشف عن فشله كراهب تقليدي وهو يغادر سان جيلداس، لم يستطيع أن يعترف من ناحية أخرى بأن خصومه كانوا علي حق في وصفه بأنه مفسد الشباب، إذ أن ذلك يجعله غير صالح في عمله كأستاذ. وفي روايته عن بداية علاقته مع إيلويز، كان أبلار يبذل جهداً عظيماً ليبين أن فولبير كان علي خطأ، أو علي الأقل أنه تصرف بأنانية وسذاجة ولم ينظر لتلك المشكلة نظرة بعيدة، في حين كان أبلار رجلاً واسع الخبرة بالحياة. وقد تراجع دور فولبير عام ١١٣٢م، إما أنه قد توفي أو تقاعد، ويأتي آخر ذكر لاسمه في نوتردام عام ١١٢٤م^(٣).

لم يستطع أبلار أن ينكر جوانب عديدة من العلاقة مع إيلويز، والتي كانت لا تزال معروفة تماماً رغم مرور ما يقرب من خمسة عشر عاماً علي حدوثها، إلا أنه يعد هو الوحيد الذي يستطيع أن يفسر تلك الأشياء التي لم تكن معروفة إلا له هو وفولبير فقط. وكان أكثر تلك الأشياء حساسية: الطبيعة المحددة لعقد الزواج الذي تفاوض الاثنان بشأنه. فحتى إيلويز لم تكن لديها معرفة مباشرة

(١) Jolivet, La théologie d'Abelard, p.64

العهد الجديد . إنجيل يوحنا . إصحاح ١٥ ، آية ٢٠

(٢) Abelard, Historia, p.8

-يعد السبب في هذا الكلام. هو أن أبلار عندما كان يكتب تاريخ المصائب عام ١١٣٢م ، كان في حاجة ماسة للتخلي عن منصبه كرئيس لدبر سان جيلداس ، وذلك للعداء الشديد الذي وجده من الرهبان هناك. كذلك وفي نفس الوقت كان أبلار يساعد إيلويز في تعيين راهباتها في دير الباراكليت بعد طردها من دير أرجنتي ، إضافة إلى الزيارات التي كان يقوم بها إلى إيلويز في الباراكليت، والتي جعلت الكثير ينظرون إليه باعتباره راهب مخل بالنظام . انظر

، McLuglin, Abelard and the dignity of Women, P.291

McLeod, Heloise, p.53

بذلك الأمر، إذ أنها كانت محتجزة كرهينة في منزل أبيالار في بريتاني عندما كان يتعامل مع فولبير في باريس.^(١)

يقول أبيالار: "إذا كان سيقطنني، أو سيؤذيني بدنياً بأية طريقة كانت، فعليه أن يخشي أبغض الأشياء، وهي أن تعاني ابنة أخته الأقرب لنفسه من جراء هذا الفعل في بلدتي"^(٢). بهذه الجملة أوضح أبيالار أنه تسبب في عداة دموي أو في حرب خاصة ضد فولبير.

ويصف أبيالار كيف أنه لعب مباراة انتظار مع فولبير الذي كان في حالة قلق مفرط: "وأخيراً بعد ذلك عقدت اجتماعاً مع الرجل، واتهمت نفسي بشدة بالخيانة العظمي". كان متهماً بالخيانة لأنه خان ثقة فولبير في عقر داره. ويستخدم أبيالار نفس كلمة "الخيانة" فيما بعد ليصف جريمة خادمه الذي سمح لرجال فولبير بدخول الحجرة الخاصة لأبيالار في بيته لإجراء عملية الخصاء فقد أخذ الخادم رشوة - كما يقول أبيالار - لذا عند إلقاء القبض عليه، تم إعماؤه وإخصائه. وكان الإعماء والإخصاء قد فرضا كعقوبة للجرائم غير الجنسية، مثل جريمة خادم أبيالار، وذلك كتخفيف لعقوبة الموت. أما في الجرائم الجنسية، فكان يُعتقد أنه من الأفضل أن يكون العقاب بناءً على مبدأ العضو بالعضو.^(٣)

كان أبيالار عرضة للإعماء والخصاء، وذلك لأنه ضاعف من جرائمه في نظر معاصريه. أولاً أنه قد أفسد عذراء وهو ما يعد جريمة لا يمكن التسامح فيها، إضافة لأنه خان كرم ضيافة فولبير له حيث قام بذلك الفعل داخل بيته. وثانياً أنه قد خان ثقة فولبير للمرة الثانية عندما اختطف إيلويز عندما أصبحت حاملاً: "قمت بخطفها سراً من بيت خالها وأرسلتها دون أي تأخير إلي بلدتي"^(٤).

كان الاختطاف الذي يتضمن استعمال القوة والخداع يعادل الاغتصاب أيضاً، فقد كانت تلك أخطر جريمة ارتكبها أبيالار، ولكنها كانت أيضاً أفضل خطوة قام بها لأنها مكنته من استغلال إيلويز كرهينة. فإن لم يقم أبيالار بتلك الخطوة، لكان في موقف ضعيف في اتفاهه مع فولبير، وذلك لأنه لم يكن لديه أقرباء في باريس يحتمي بهم مقارنة بأقارب فولبير وذويه^(٥).

(١) Jeandet, Op.Cit., p.45

(٢) Abelard, Historia, p.12

- لم يكن كلام أبيالار السابق مبالغ فيه في ذلك الوقت طبقاً للعرف، فقد كان متعارف عليه وفقاً لتقاليد الحرب التقليدية: ففي الحرب آنذاك يعد أخذ الرهائن خطوة عاقلة تضمن الرد على العنف الذي قد يقدم عليه الطرف الآخر. فإذا كان رجال فولبير سوف يؤذون أبيالار بأية طريقة كانت، فقد يرد أهل بلدته في لوباليه بعقاب إيلويز العقاب المماثل، وذلك لأن التهريب المتبادل كان هو المنطق الذي يحكم الثأر الدموي شأنه شأن أي حرب أخرى. انظر،

Mcleod, Op. Cit., p.56

(٣) Worthington, Op. Cit., p.88

(٤) Abelard, Historia, p.13

(٥) Truc, Op. Cit., p.103

تعد السيرة الذاتية للويس السادس Louis VI التي كتبها سوجيه Suger of st.Denis، كتالوجاً سنوياً يمثل محاولات الملك الفرنسي للثأر لرجال الكنيسة مما كانوا يتعرضون له من عنف. وربما لم يحظ أبيالار رجل الدين ذو المكانة الأقل شأنًا والمشاعب المعروف بالأولوية الكبرى. وقد ذكر سوجيه أن أحد أفراد أسرة مونتمورنسي ويدعى Burchard كان حليفاً للويس السادس في ذلك الوقت^(١).

برغم ذلك، فإن أبيالار قد حظي بالورقة الرابعة طالما كانت أسرته تحتفظ بإيلويز تحت سيطرتها. وكانت لو باليه بعيدة عن باريس لدرجة تسمح له أن يعطي الإيحاء بأنه هو أيضاً ينحدر من أسرة عريقة في مسقط رأسه، فلا يمكن لأي رجل فرنسي أن يصل إلي إيلويز هناك ولا حتى مونتمورنسي نفسه^(٢).

يصف أبيالار توسله إلي فولبير بأنه جلس علي يديه وركبتيه، ووعده بتقديم كل أنواع التعويضات التي قد يراها مناسبة. وكان أبيالار مضطراً لتقديم تنازلات ضخمة، وذلك لأن امتياز لا يستمر إلا طوال الفترة التي تظل فيها إيلويز تحت سيطرة عائلته. ولهذا السبب يقول أنه اتهم نفسه بشدة بالخيانة، علي الرغم من أنه التمس العذر بعض الشيء فيقول مذكراً فولبير: "منذ بدء الخليفة والنساء تجلب الخراب علي أنبل الرجال"^(٣).

بعد أن توسل أبيالار ببلاغة لينال غفران فولبير، تطرق إلي صلب الموضوع قائلاً: "عرضت عليه أن أعوضه بتزويجي إياها تلك التي أفسدتها، وأظن أن هذا كان أكثر مما تمناه"^(٤).

- هناك بعض الدلائل علي أن فولبير كان ينتمي لعائلة مونتمورنسي Montmorency الشهيرة، والتي تعد من أقوى الأسر الفرنسية حينئذ. ويرى شاتيون Chatillon أن فولبير غالباً ما استعان بأفراد تلك الأسرة في معاقبة أبيالار. فإذا ما تم القبض علي أبيالار وتم إخصائه، أو إذا مات أيضاً، فربما كان أسقف باريس سيكتب خطاباً يحث فيه الملك علي معاقبة مرتكبي الجريمة، وذلك كل ما في الأمر. انظر،

Chatillon, f., "Abelard avant Heloise", Revue du moyen âge 20 (1964), pp.318-319

Suger, Louis VI, ch. 26, p. 196

Chatillon, Op. Cit., p. 320

- ربما كان ذلك في الوقت الذي كان أبيالار يشعر فيه بالعظمة والزهو لأنه Bulatinus، وسيداً له أعوان ذوي سلطة في وطنه. وقد كان البريتانيون مشهورون بالعنف البدائي، والذي لا بد وأنه كان في صالح أبيالار في ذلك الحادث. (الباحث)

Abelard, Historia, p.13

- مثلما يفعل أبيالار غالباً فإنه يلوم شخصاً آخر علي كوارثه، وتلك المرة كان الذنب ذنب آدم وحواء، إضافة إلي قوة الحب بينهما. (الباحث)

Abelard, Historia, p.13

- لم يقل فولبير نفس الشيء، إما لأنه من عائلة مونتمورنسي بالفعل وهي عائلة عريقة، كما أنه ربما لم يكن يرى أن أبيالار كفناً لإيلويز ليتزوجها. (الباحث)

ومن ناحية أخرى ذكرت إيلويز لأبيالار قائلة: "لقد عوضتني بسخاء بإذلال نفسك ورفعتني وكل عائلتي إلي مستواك"^(١). بهذا الإسهاب في إذلال النفس أمام فولبير، فإن أبيالار قد رفع من شأنهم جميعاً، ومع ذلك كان رد فولبير علي ذلك بنفس الوضاعة وبخيانة الثقة التي وضعها فيه أبيالار، وهي الثقة التي خانها أبيالار من قبل. وبالتأكيد علي أن فولبير خان أبيالار، كانت إيلويز تكرر النقطة الرئيسية التي يذكرها في روايته لزواجه في كتاب "تاريخ المصائب" حيث يصف فولبير وأهله بأنهم: "دخلوا معي في اتفاق بخصوص الزواج الذي عززوه بعهود حسن النوايا وقبلات السلام"^(٢).

يقول أبيالار: "ومثل يهوداً وهو يقبل المسيح، كان فولبير يفعل هذا معي بكل سهولة لكي يخونني. لقد كان ينوي أن يعيد إيلويز إلي باريس ثم ينكث باتفاقه معي وينتقم مني"^(٣).

كانت إيلويز تحذر أبيالار دائماً من أن فولبير لا يمكن استرضائه بأي نوع من التعويض أو الإرضاء، وذلك كما اتضح بالفعل. لقد كان أبيالار محقاً في اعتقاده بأن فولبير قد دبر من البداية لخداعه، وأنه خطط لذلك الخداع. وتتضح المرارة التي يشعر بها أبيالار من التماسه لروما ضد التساهل الذي تم إيدائه تجاة فولبير، والذي لم يعاقب إلا بمصادرة أملاكه^(٤) بيد أن عجز أبيالار عن مواصلة ذلك الالتماس وإعادة فولبير إلي منصبه في نوتردام عام ١١١٩م تقريباً، يدلان علي أن أسقف باريس وشمامستها لم يروا أنه قد ارتكب إثماً بتلك الجريمة، وأن أبيالار من وجهة نظرهم يستحق مثل ذلك العقاب.^(٥)

بين الزواج والانفصال:

لا يخفي أبيالار أن الكرم الواضح الذي اتسم به عرضه المقدم إلي فولبير قد تناقص باشتراطه علي أن الزواج "يتم بسرية، حتى لا يحدث أي ضرر لسمعتي"^(٦) ومن بين المحامين الذين نالوا شهرة واحترام شديد في عهد أبيالار كان إيفو أسقف شارتر IVO، والذي كان صاحب نفوذ كبير

Mcleod, Op. Cit. , p. 56

(١)

يدل ذلك علي أن إيلويز وفولبير لم يكونا كفوفاً لأبيالار من حيث المستوى الاجتماعي، إلا أن ذلك أمراً يصعب تصديقه، وذلك لأن شمامسة كبري الكنائس مثل نوتردام عادة ما يتم اختيارهم من النبلاء. وربما لم تكن إيلويز تشير هنا إلي المرتبة الاجتماعية لأهلها، وإنما إلي مكانتهم الأخلاقية والثقافية والتي تري أن أبيالار يتفوق فيها عليهم.

(الباحث)

Abelard, Historia, p.14; Mcleod, Op. Cit., pp.56-57

(٢)

Abelard, Historia, p.14

(٣)

Worthington, Op. Cit., p. 91

(٤)

Luscombe, From Paris to The Paraclete, p.261

(٥)

Abelard, Historia, p.15

(٦)

في باريس، كما أنه لعب دوراً كبيراً في ارتقاء لويس السادس للعرش عام ١١٠٨م. وقد اشتهر إيفو بشكل خاص بأرائه عن الزواج نظراً لأنه كان قد اعترض علي جمع الملك فيليب الأول بين زوجتين عام ١٠٩٢م. ويعد أهم عمل لإيفو هو Decretum، والذي يعرض المصادر الموثوقة التي تقول بعدم شرعية الزواج سراً. فمثل هذا الزواج لا بد وأنه سيجلب المتاعب والعقوبات علي صاحبه، وذلك في الوقت الذي لا يَعدّ فيه هذا الزواج باطلاً من الناحية القانونية^(١)

أما هيو دو سان فيكتور Hugh de St. Victor، وهو الأستاذ الزميل لأبيلا في باريس في الثلاثينات من القرن الثاني عشر، فقد كتب عن الزواج واصفاً إياه بأنه "سر مقدس سواء كان الاتفاق عليه قد تم علناً أو سراً، فإنه برغم كل شيء يعد رباط زواج كامل"^(٢) ومع ذلك، فإن الزواج السري قد سبب نزاعات كثيرة لدرجة أن جراشيان Gratian توصل إلي أن الزيجات المحرمة والسرية ينبغي أن تكون باطلة وغير شرعية ولكن كتاب Decretum لجراشيان لم يتم نشره إلا في أوائل الأربعينات من القرن الثاني عشر، إلا أن ما كان يهم أبيلا عام ١١١٧م هو آراء إيفو أوف شارتر.^(٣)

لم يكن الزواج السري يلقي قبولاً بالتحديد في المجتمعات التي تعتمد علي عقود الزواج في نقل الملكيات، وذلك لأنه يبدو كالمؤامرة لسلب الحق بالاحتفال. فالسرية التي اشترطها أبيلا كانت بالتأكيد تهدف للاحتيال علي شخص ما، إن لم يكن فولبير، فأسقف وزملائه من الشمامسة في نوتردام، أو الطلاب الذين تم إرسالهم من الكنائس من كل مكان في أوروبا بسبب شهرته بالصرامة والألمعية. لقد كانت شهرته بقدرته علي كبح جماح نفسه عن الشهوة هي التي جعلت فولبير مقتنعاً باصطحابه إلي منزله في المقام الأول. وتلك هي السمعة fama التي لم يقدر أبيلا علي تحمل الإضرار بها^(٤).

(١) Clanchy, Abelard, p. 187

وعن مؤلفات إيفو أوف شارتر أنظر،

Migne, pL.,(161) decretum, ch. 141, p.616; Ives de Chartres, Les correspondance, éd.

Leclercq, Paris, 1949

Baron, r. Science et Sagesse de H.de St. Victor, pairs, 1957, p.131

- كان هيو مقدم دير سان فيكتور من عام ١١١٥م أو بعد ذلك بقليل، وهو الخليفة الروحي لوليام دو شامبو أشهر معلم باريس في القرن الثاني عشر. كان هيو معلم ومؤلف من الطراز الأول، وقد اشتهر بسعة علمه واطلاعه. وقد كان أبيلا هو هدف كثير من ملحوظات كتابه Didascalicon وقد جمع بينه وبين أبيلا في ذكرى وفاتهما بأنهما مصباحي النور اللاتيني في فرنسا. وعن آراء هيو ومؤلفاته انظر.

Hugh de St.Victor, PL.175, Paris, 1886, P.550

وانظر كذلك يوسف كرم، المرجع السابق، ص. ١٠٠-١٠١

Robertson, Op. Cit., p.70

- يعد جراشيان من أشهر المشرعين الكنسيين في القرن الثاني عشر، وهو الذي ترك أعرق الأثر على الفكر والقانون الكنسي في زمانه، ويكتسب مرسوم جراشيان المعروف باسم Decretum الذي صدر في أربعينات القرن

ووفقاً لإيفو أوف شارتر، فإن الشخص سيئ السمعة لا يمكنه الشهادة في المحكمة كشاهد موثوق فيه، ولا يمكنه كذلك أن يتولي منصباً كنسياً. وقد عرض هذا أساتذة أبيالار في مدارس نوتردام للخطر، فقد تحمل خسران حياته المهنية والعمل الذي قام به خلال عشرين عاماً مضت^(١).

وهناك أيضاً قضية ما إذا كان أمراً قانونياً أن يتزوج الرجل بمحظيته، وهو الأمر الذي ينطبق علي إيلويز، فقد أدرج أبيالار رأي إيفو أوف شارتر حول تلك المسألة في كتابه "نعم ولا" تحت العنوان الرئيسي: "ليس مسموحاً لأحد أن يتزوج من محظيته" فأوجه الاعتراض تعد مماثلة لتلك التي تعارض الزواج السري، فقد يتأمر الرجل مع محظية ذات ثروة ضخمة وبالتالي يسلب ممتلكات والديها وكذلك طالب الزواج الشرعي منها بالاحتيال. إلا أن القديس أوغسطين كان يرى أنه من المسموح أن يتزوج الرجل محظيته. وقد أدي ذلك بإيفو أوف شارتر إلى التوصل لكيفية تفسير ذلك القانون، وهل ينبغي تطبيقه بصرامة أم يجب إبداء الرحمة في بعض الحالات الفردية.^(٢)

وقبل ذلك ببضع سنوات، كان إيفو أوف شارتر قد حكم في أسقفية باريس نفسها بأن "الشماس الذي تزوج يجب أن يفقد منصبه حتى وإن كان زواجه شرعياً، وذلك لأنه سقط عن كبح جماح نفسه عن الشهوة إلى شهوانية الزواج. فالشماس ينحدر بذلك من مرتبة رفيعة إلى مرتبة دنيا في السلك الإكليروسي. لقد أنشئ النظام الكنسي لخدمة الرب، ويتم تمويله من جانب العامة علي هذا الأساس فقط، فرجل الدين المتزوج يعدّ منتهكاً للمؤسسة الكهنوتية".^(٣)

لقد وجد أبيالار نفسه في وقت ومكان بالغ الحساسية فيما يخص العلاقات الجنسية لرجال الدين، وذلك بعد نزاعه مع فولبير في باريس عام ١١١٧م وفي الوصول إلى قرار بشأن أبيالار، كان لدي أسقف باريس وشماسه نوتردام خيارات متعددة فلم يكونوا ملزمين باتباع نصائح إيفو أوف شارتر، فمن بين كبار الشماسية، كان رئيس الشماسية ستيفن دو جارلاند Stephen de garlande،

=الثاني عشر أهمية خاصة فهو لم يصدر في شكل مجموعة قانونية بالمعنى المفهوم، وإنما في شكل مرجع للطلاب امتاز بطابعه المدرسي. وكان هذا المرسوم سنداً للبابوية في صراعها مع الإمبراطورية. انظر، Coulton, G.G., Medieval Panprama, New York, 1955, PP. 272, 332 ; Painter, Op. Cit., PP. 138, 268 وانظر كذلك، جوزيف نسيم يوسف، نشأة الجامعات، ص. ١١٢

Chatillon, Op. Cit., p. 322

Ibid, p. 323

Abelard, Sic et Non, in Ouvragn ineditis, question 131, p.162; Robertson, Op. Cit., p.71

Ive de Chartres, pL. 161, p.563

الذي انتقده إيفو بقسوة عام ١٠١١م، وذلك لأنه ثابت عليه جريمة الزنا ومحروم كنسياً، إلا أنه لا يزال يشغل منصبه، ولعله كان أيضاً سند أبيالار القوي داخل كندراتية نوتردام^(١)

ولأن ستيفن كان مستشاراً للملك لويس السادس، وأخوه كان هو المسئول عن إقطاعيات الملك، فقد كان من بين أقوى الرجال في فرنسا. وتتبدى مكانته البارزة في جماعة أكليروس نوتردام في منزله الفخم والكنيسة التي بناها لنفسه أيضاً، ومثل الحياة العلمانية لستيفن، فإن زواج أبيالار يمكن أن يكون سرّاً أيضاً داخل الدوائر الرسمية في نوتردام، حيث كان يعتزم أبيالار وإيلويوز وفولبير أن يسكنوا متقاربين لبعضهم البعض مرة أخرى. ولعل الغرباء أمثال إيفو أوف شارتر (وسان برنار في عشرينات القرن الثاني عشر) كانوا يرددون دائماً أن ستيفن كان عاراً علي النظام الأكليروسي، إلا أن زملائه في باريس تعاملوا عن ذلك بشكل مستمر، فكان الوضع أكثر أمناً هكذا بالنسبة لهم.^(٢)

كذلك وعندما عهد أحد الأساقفة الجدد عام ١١٣٣م إليّ مقدم دير سان فيكتور للتحري بخصوص رؤساء دير باريس، اقترب الرجل تماماً من قلعة ستيفن دوجارلاند وتعرض للقتل وتوفي بين أيدي أسقف باريس أسفل جدران قلعة ستيفن ولم يتم مقاضاة أحد. ولكن لكون ستيفن قد أفلت من جريمة القتل تلك، فإن ذلك لا يعني بالضرورة أن يفلت أبيالار أيضاً من جريمة اختطاف ابنة أحد زملائه من الشماسية^(٣)

وبرغم قرب أبيالار من ستيفن، فإنه لم يستطع إنفاذه من انتقام فولبير، ففي ليلة خصائمه لم يحظ أبيالار بحراسة ولم يكن يحميه سوي خادمه الذي خانته علي حد زعمه. ولعل فرسان ستيفن قد قدموا يد المساعدة بعد حادثة الخصاء، وذلك بإعفاء وإخصاء خادم أبيالار وأحد رجال فولبير الذي تم القبض عليه.^(٤)

لم يكن الإبقاء علي سرية الزواج ليستمر إلا إذا كان فولبير وأبيالار قد تعاونوا بشأن كل تفاصيل الخطة فيلويوز قد اضطرت إلي مواصلة العيش مع فولبير وكأنها لا تزال تحت وصايته، في

(١)

Brooke, The Medieval Idea of Marriage, p.84

- ستيفن دوجارلاند هو واحد من خمسة أخوة كلهم علي صلة بالبلاط الملكي، كان رجل دين وفارس، بني منزلاً عظيماً وكنيسة علي الجانب الشمالي لنوتردام، عمل شماساً، فريسياً للشماسية في نوتردام عام ١١٠٤م. كذلك فقد عمل مستشاراً للملك فيليب الأول من عام ١١٠٦-١١٠١م، ومستشاراً للويس السادس عام ١١٠٨م. ودافع عن أبيالار في مناقشاته مع سوجيه رئيس دير سان دينيس عام ١١٢٢م وفي مواقف أخرى مشابهة وفقد سلطته بعد موت لويس السادس عام ١١٣٧م، حيث أوي إلي دير سان فيكتور عام ١١٤٠م، وهو العام الذي سهل فيه أيضاً محاكمة أبيالار في سينس عام ١١٤٠م أنظر عنه،

Clanchy, Abelard, pp. 142-144, 193-194, 342-343; Marenbon, Op. Cit., p.17- 20;

Robertson, Op. Cit. , p.74

(٢)

Charrier, Op. Cit., p. 262

(٣)

D.H.G.E.,P.78

(٤)

Abelard, Historia, p.17

الوقت الذي سمح فيه فولبير لأبيلا بالقيام بزيارات خاصة لإيلويز برغم غضبه الشديد من ذلك الأمر، إلا أنهما منذ ذلك الحين، تبادل هو وأبيلا عهود السلام وأقسما علي الصداقة الأبدية. عندئذ كان من الممكن إنجاز سرية الزواج^(١).

ومع مرور الوقت شهراً ثم عاماً، أصبح الإبقاء علي سرية الزواج يزداد صعوبة، كما أنه أصبح أكثر ضرورة، خاصة إذا كان أبيلا يريد الحفاظ علي سمعته كأستاذ صارم وغير متزوج. في ذلك الوقت كان المصلحون الكنسيون يزدادون صخباً ونفوذاً وبشكل خاص سان برنار الذي ارتفع صوته بأكثر ما يكون في العشرينات من القرن الثاني عشر الميلادي^(٢).

ربما بالغ أبيلا في سرية زواجه لكي يضع اللوم علي فولبير في إفشاءه لأمر الزواج. فهو يصر علي أنه هو وإيلويز عادا إلي باريس سرّاً تاركين ولدهم الصغير المسكين في رعاية أخته في لوباليه. لقد ظلت إيلويز بعيدة عن باريس لمدة ستة أشهر أو أكثر، ويمكن لعودتها أن تثير التكهنات حولها، في الوقت الذي كان يصعب فيه إخفاء كربها، فقد تم تهديدها بالعنف وأجبرت علي ترك ولدها الصغير في بريتاني ومنتظر منها الآن أن تبدأ حياتها مع خالها مرة أخرى وكان شيئاً لم يكن^(٣).

(١)

Clanchy, Op. Cit., p. 190

- كان بعض رجال الدين مثل الأساقفة النورمان والشماسة في إنجلترا يحتفظون بزوجات ومحظيات بشكل رسمي وسري لسنوات، إلا أن موقفهم كان أقوى من أبيلا، وذلك لأنهم هم أنفسهم مطبقي القانون، في حين أن أبيلا لم يكن حتى رئيساً للشماسة. وعلي ذلك تعد سرية الزواج مهانة لكل الأطراف المعنية خصوصاً فولبير الذي لم ينل تعويضاً عالياً بسبب الخزي الذي عاني منه. فكل ما حققه باتفاقه مع أبيلا كان عودة إيلويز إلي منزله. انظر،

Jolivet, Aspects de la pensée médiéval, p. 143

Le Goff, Les intellectuels au moyen âge, p.50

(٢)

- لعل إيلويز قد تعرضت في ذلك الوقت لضغوط من جانب عائلتها أو معجبيها، وذلك لكي تتزوج من شخص آخر، ولعلها وجدت صعوبة في تفسير عدم استطاعتها الزواج. ويمرور الوقت أيضاً قد يقوم أحد شمامسة نوتردام أو غيره بالخروج عن الجماعة والقيام بإفشاء السر. ف كبار الشماسة الذين يذكرون أبيلا وهو يضايق أستاذه وليام دو شامبو باستمرار، أو الذين يوافقون St. Goswin الرأي في أنه كان مجرد مهرج، سيشعرون بالسعادة عندما يرونه مطروداً. وعلي عكس ستيفن دوجارلاتد، لم يكن أبيلا عضواً أساسياً في مجتمعهم، كما أنه لم يكن موظف ملكي، ولا قائداً للفرسان، ولا فرنسي الأصل. ولكن مغامر بريتاني يستحق أن يحكم عليه بسوء السمعة ويَطْرَد. (الباحث)

وعن معاناة إيلويز من جراء سرية الزواج بالتفصيل، انظر،

Gilson, Heloise et Abelard, pp.121- 125; Robertson, Op. Cit. , pp.110-114

Le Goff, Les intellectuels au Moyen âge, p.46

(٣)

ويصف أبيالار كيف احتفل هو وإيلويز ليلة الزفاف "بصلاة سرية أجريناها في كنيسة معينة" ولا يذكر أبيالار عن الاحتفال أكثر من ذلك، غير أنه قال "أن المراسم تمت عند الفجر لتطابق القاعدة التي تقول بأن الزفاف يجب أن يتم في ضوء النهار". كما ذكر أن الذين حضروا كان خالها وأصدقاء معينين لنا وله. فالزواج تم وفقا للشروط الدينية والقانونية التي وضعتها الكنيسة.^(١)

بعد ذلك مباشرة يصف أبيالار كيف انفصلا عن بعضهما البعض فور خروجهما من الكنيسة قائلا: "ولم ير بعضنا بعضا بعد ذلك إلا في بعض المناسبات وبشكل سري لكي نخفي بأقصى درجة ما كنا قد فعلناه".^(٢) إن الشيء الذي فعلوه ولا يغتفر هو زواجهما، فبالنسبة لرجل الدين، يعد الزواج جريمة أكثر خطورة من الزنا، وذلك لأن الزواج لا يلغي وهو أمر يمكن إثباته رسميا. ففي أعين رجال الدين، يعد العنصر الجنسي في الزواج شيئا فادحا يكرسون أنفسهم للتغلب عليه. ولهذا السبب أطلق إيفو أوف شارتر علي حالة الزواج "الشهوانية الزوجية" فقد كتب في خطاب له إلي أسقف باريس أن الزواج يحط من قدر رجال الأكليروس، لأنهم فريق الصفوة في الكفاح اليومي ضد الشهوانية وكل الشرور الدنيوية التي تتضمنها^(٣).

كانت إيلويز تضع تلك الكلمات التي كتبها إيفو في ذهنها عندما كانت تقول دائما لأبيالار أنه باعتباره رجل دين وشماس، ينبغي عليه أن يعلو فوق الشهوانية الحقيرة، وألا ينشغل في ذلك الفحش بالخزي وبشكل نهائي لا رجعة فيه. لقد تبين بعد ذلك أن إيلويز كانت علي حق في إصرارها علي أنه كان أشرف لها أن يطلق عليها عشيقة أبيالار أو صديقته بدلا من أن يطلق عليها زوجته. وسرعان ما اتضح الخزي من زواجهما، فقد بدأ فولبير وعائلته في الإعلان عنه علي عكس الوعد الذي قطعوه - كما يقول أبيالار - لأنهم لم يتحملوا خزي موقفهم . وبدلا من إنقاذ فولبير والعائلة من

Abelard, Historia, p.17

(١)

-يعبر حرصهم علي إقامة تلك الصلاة المسائية عن مدى جديتهم في تناولهم للجانب الديني للزواج. أما فيما يتعلق بالسرية فلا تتماشى معها طقوس إقامة صلاة الاحتفال، وذلك لأنها تتطلب إضاءة الشموع والإنشاد. أما الكنيسة المعنية التي تم فيها الزفاف فلم يتم تحديدها، غير أنه من المحتمل أن يكون أبيالار وإيلويز قد تزوجا في كنيسة ستيفن دوجارلاند الجديدة التي ربما أنهى بناؤها عام ١١١٨م، والتي كانت تتميز بالقرب من دير نوتردام. كذلك يذكر أبيالار أن الحفل حضره شهود من الجانبين لكي يتماشى مع القانون الكنسي، وهو الأمر الذي ينم عن مراعاتهم للشروط الدينية والقانونية في الكنيسة، وطبيعي أن الذي عقد الزواج بينهما كان أحد الكهنة المعروفين في نوتردام. (الباحث)

لمزيد من المعلومات عن تقاليد الزواج والأعراف المتبعة في ظل القوانين الكنسية انظر،

Brundage, j., Law, Sex, and Christian Society, Oxford, 1987, pp. 187 ff.

Abelard, Historia, p.17

(٢)

Ive de Chartres, pL. 162, Letter 218, p.42

(٣)

Brundage, Op. Cit., p. 162

انظر كذلك ،

الإذلال الذي يعانيه من جراء زواجها بأبيلا ر، أنكرت إيلوي ز أمر زواجها، كما أنكرت شهادة فولبير والآخرين، وأقسمت علي أن الأمر لا يعدو كذبة كبرى.^(١)

لعل قيام إيلوي ز بإهانة أهلها بمثل تلك الأكاذيب الصارخة، قد أثار حفيظة فولبير بشدة مما جعله يقوم بطردها من منزله، وقد أدى ذلك بأبيلا ر إلى الظهور علناً وتولى مسئوليتها. يقول أبيلا ر: "لقد أرسلتها إلى دير للراهبات بالقرب من باريس يدعى أرجينتي Argenteuil، وهو الدير الذي تربت وتعلمت فيه عندما كانت لا تزال فتاة صغيرة".^(٢) لقد أرسلها أبيلا ر قبل ذلك لعائلته في بريتانى كخطوة أولى في ثاره مع فولبير، إلا أنه بعد ذلك، وبعد الإعلان عن الزواج، كان مخولاً لإخراجها من بيت أهلها والتصرف فيها كيفما يشاء. يقول أبيلا ر: "عند انفصالنا عن بعضنا البعض أمرتك بالذهاب إلى أرجينتي، حتى يمكنك أن تدرسي في المدارس، ولكي تصبح لدى حرية أكثر لكي أكرس وقتي للصلاة والتأمل في الكتب المقدسة".^(٣)

على الرغم من أن أبيلا ر كان يتمتع بسلطة أمر إيلوي ز بأن تغادر منزل فولبير، إلا أنه قد تجاوز سلطاته كزوج في إدخالها الدير، إذ أن ذلك كان يعادل إنهاء زواجهما. فقد انفصل الزوجان باتفاق متبادل بينهما عندما يختار كلاهما دخول الدير للرهبنة، مثمما فعل ولدا أبيلا ر عند تقاعدهما، إلا أن أبيلا ر لم يفعل ذلك. كذلك لم تكن لدى أبيلا ر أية رغبة في دخول الدير في ذلك الوقت، لأن حياته المهنية ستعرض للخطر حينئذ.^(٤)

ومن ناحية أخرى، وكما أوضحت إيلوي ز لأبيلا ر، فإن حياتهما كانت تتماشى مع القانون الكنسي، لأن انفصالهما كان يعنى أنهما كانا على نفس القدر من القدسية والعفة. غير أنه أفسد الصورة الجميلة لإيلوي ز بتذكيرها في رسائله كيف كان يمارس معها الحب في حجرة طعام الراهبات في أرجينتي. ويدل ذلك على أنه في ذكره لحجرة الطعام في أرجينتي، فإنه لم يكن في أغلب الظن لديه مكان آخر يذهب إليه - على حد قوله - فقد سُمح له أن يزور إيلوي ز، بشرط أن يتواجد في الأماكن العامة في الدير.^(٥)

(١) Abelard, Historia, p.16; Worthington, Op. Cit., p. 112

(٢) Abelard, Historia, P. 17

(٣) Ibid, P. 17

(٤) Truc, Op. Cit., P. 167

-تعرض البعض لضرورة رفض دير أرجينتي لقبول إيلوي ز، وذلك لأنها لم تكن آتية بمحض إرادتها، إلا أن أسباب موافقة الدير غير معلومة، وكذلك الاتصالات التي جرت للاتفاق مع الدير على دخولها، ولعل ذلك ما سوف ينم عنه طردها بعد ذلك دون معرفة الأسباب أيضاً. (الباحث)
وعن الحياة في دير أرجينتي بالتفصيل أنظر،

Charrier, Op.Cit., PP. 141 FF ;Macleod, Op.Cit. PP. 208 - 213

Chatillon, Op.Cit., P. 328

(٥)

يقر أبيلا ر أن فولبير وعائلته عندما سمعوا خبر دخول إيلويز الدير، كانوا يظنون أنه خدعهم وأنه لم يرد سوى أن يجد مخرجاً سهلاً لنفسه بجعل إيلويز راهبة. وبما أنه اعترف قائلاً "كان لدى الرداء الرهباني المناسب لها وقمت باللباسها إياه"، فكان ذلك هو الاستنتاج الواضح أمام فولبير، إذ أن ترسيم شخص ما بزي معين يشكل طقوس الانتقال من مرتبة ما في المجتمع إلى مرتبة أخرى. وفي خطاباتهم اللاحقة، لم يقدم أبيلا ر أو إيلويز أى تفسير آخر لذلك.^(١)

وقبل الأخذ في الاعتبار رد فولبير بإخصاء أبيلا ر، فمن المهم التساؤل: لماذا اعترض على تحول إيلويز إلى راهبة؟ لقد كان الدخول في الدير بمثابة الحل الأفضل لها، شريطة أن تفعل ذلك بمحض إرادتها. وبالعودة إلى دير أرجينتي، كانت إيلويز تستقر مرة أخرى في منزل طفولتها. فلا يمكنها أن تظل في منزل فولبير في نوتردام بشكل نهائي، إذ أنه كان سيخضع إلى الضغوط المتزايدة الواقعة عليه سواء من عائلته أو من أساقفة وشمامسة نوتردام وما يجاورها. كذلك فإن تعليم إيلويز السابق لم يُعدها إلى القيام بأي دور سوى دور الراهبة. فقد انتهت الأيام التي يمكن لرجل دين طموح مثل أبيلا ر أن يعيش مع امرأة بوصفها نداً له من الناحية الفكرية والاجتماعية، وإن كانت لا تزال لديه عشقة على حد تعبيرها.^(٢)

هل يعنى ذلك أن أبيلا ر وإيلويز لم يكن لديهما أي مخرج من تلك المشكلة؟ أو هل يمكنهما الزواج بموافقة فولبير ويعيشا معاً كزوج وزوجة علنياً؟ من المؤكد أنه كان بإمكانهما القيام بذلك، شريطة أن يستقيل أبيلا ر من منصبه كأستاذ في نوتردام. وقد يجد وظيفة أخرى شريفة سواء في باريس أو في أي مكان آخر وإذا كان أبيلا ر ربيب ستيفن دو جارلاند، فربما حظى بوظيفة في البلاط الملكي أو يجد منصب له راتب في أي مكان آخر في فرنسا تكون فيه قوانين التبثّل أقل تشدداً.^(٣) وإذا كان أبيلا ر موظف ملكي، لكان قد حقق تقدماً أسرع في حياته المهنية للوصول إلى منصب الأسقف عنه في كفاحه في مدارس نوتردام. كذلك كان بإمكانه أن ينال رتبة ذات دخل في مسقط

- سألت إيلويز بعد ذلك أبيلا ر في إحدى الخطابات عن السلوك الرهباني اللائق لاجتماع الرجال مع النساء على مائدة رئيسة الدير. ولعل إيلويز كان مسموحاً لها استقبال الزوار في دير أرجينتي، وذلك لأن مكائنها لم تكن مكانة راهبة كاملة الرتبة، وإنما مساعدة تشارك في حياة الدير أو مترهنة مساعدة (conversant) وهي الكلمة التي استخدمها أبيلا ر وإيلويز في هذا الشأن. لقد كانت إيلويز ترتدى رداء الراهبة عدا غطاء الرأس الذي يدل على النذور النهائية. انظر ،

Charrier, Op. Cit., P. 147

Bourgain, P. , "Heloise" in Abélard en son temps, P.211

Georgianna, Heloise's Critique of Monasticism, PP. 225 - 226

Charrier, Op.Cit., P. 148

Worthington, Op.Cit., P. 177

كان ستيفن دو جارلاند مشهوراً بسوء السمعة فيما يتعلق بالاجتار في الرتب الكنسية ذات الراتب العالي . انظر .

Jeandet , Heloise, P. 158

رأسه بريتانى من خلال معارف عائلته واتصالاتها (استطاع ابنه اسطرابالاب أن ينال بعد ذلك منصب الشمس فى نانت). حتى وإن لم يكن لأبيالار أية رتبة كنسية على الإطلاق، فكان بإمكانه العودة للتدريس فى المدارس، مثلما فعل فى بداية حياته المهنية عندما أخرجته وليام دو شامبو من باريس. وفى المدرسة الإقليمية المعزولة، ربما كانت ستساعده إيلويز فى التدريس إذا سمحت لها الظروف بذلك.^(١)

أما المؤرخ Le Goff، فيرى أن ما سبق من تكهنات تعد غير مناسبة لأبيالار، وذلك لأنه لم يكن ينظر لنفسه على أنه إنسان عادى، ينبغي أن يتولى القيام بأي عمل متاح له ليعول زوجته وطفله، حيث يقول "كنت أرى نفسي الفيلسوف الوحيد فى العالم"، وهكذا يصف أبيالار حالته الذهنية فى ذلك الوقت. فلم تكن لديه أية طموحات دنيوية من رتب كنسية أو أموال، ولكنه كان ينتظر أن يشهد الجميع بتفرد مواهبه وعبقريته. تلك هي الشخصية التي وقعت إيلويز فى حبها. كانت تؤمن بدور الرجل الخارق مثلما يؤمن هو، فنقول "أي ملك أو فيلسوف يمكن أن يضاهيك فى شهرتك؟". لقد كان إمبراطورها وكانت تفضل أن تكون خادمتها أو حتى عشيقته. فعلاقتها لم تبدأ كعلاقة شراكة بين ندين، وإنما جمعتهما حب العلم والحكمة، إلا أن احتمالات تحول تلك العلاقة إلى علاقة أسرية ناجحة كانت تعد ضئيلة.^(٢)

مما سبق يظهر مدى وقوع أبيالار وإيلويز فى كاريزما شخصيته. فكانت تقول له: "أن الطبيعة خلقتك لجميع الناس، لذا لا يجب ألا تقصر نفسك على امرأة واحدة، فإن قيامك بذلك سيكون فساداً خلقى فادح".^(٣) كذلك فقد ذكرته إيلويز بأن الحكماء العظام من العالم القديم، مثل فيثاغورث وسقراط وشيشرون وسينيكا، عاشوا وماتوا لأجل فلسفتهم. فالرواقية لم تكن وظيفة نصف يومية، ولكنها مهنة تتطلب الوحدة وتستغرق الانتباه بشكل تام. لهذا السبب اختلف هؤلاء الحكماء مع زوجاتهم أو طلقوهن. فالحياة العائلية أحطت من قدر سقراط ويمكن لها أن تدمر أبيالار. وقد حذرته

Bourgain , Op. Cit., P. 212

(١)

لقد قيل أيضاً عن الأستاذ Manegold المعاصر لأبيالار أن بناته كن يساعده فى التدريس بمدرسته، ولعل ذلك كان سيزيد من ترجيح كفة إيلويز فى التدريس، والتي قيل عنها آنذاك أنها تفوق أعلى رجال عصرها سواء فى المدارس أو الكنيسة فى الثقافة والمقدرة العلمية. أنظر،
Chatillon , Op. Cit. P. 329

Le Goff, Pour un autre moyen âge, P. 184

(٢)

Philipp Wolff, L'Eveil Intellectuel de L'Europe, P. 208

أنظر كذلك،

Heloise, Letter II, in Monfrin, Historia calamitatum d'Abelard, text critique avec introduction, Paris, 1962, P. 120

(٣)

إيلويز بأنه إن لم يكن مهتماً برتبته كرجل دين، فينبغي عليه على الأقل أن يحتفظ بكرامة الفيلسوف.^(١)

بعد أن أصبح أبيلا راجاً، قام بشن هجوم على الزواج يتوافق مع الكتابات المعادية للمرأة منذ قرون مضت. فقد أخبر بعض الرهبان في إحدى وعظاته أنه لا يوجد قيد أثقل من رباط الزواج، وذلك لأنه يسلب الرجل سيطرته الكاملة. فقد ذكر في كتابه اللاهوت المسيحي قائلاً: "إننا نعلم من شهادات وتجارب الزلات السابقة مدى عظم العقبات والأعباء والأخطار التي يزرع بها الزواج".^(٢)

ويعد كلام أبيلا راجاً هاماً في ذلك المقام، إذ أنه يرجع تاريخه إلى بضع سنوات بعد خصائمه، كما أنه في إشارته لكلمة "تجارب سابقة"، كان يعنى بالضرورة حالته الشخصية. فهجوم أبيلا راج على الزواج يدل على أنه كان يظن أن خصائمه قد حرره تماماً من قيود الزواج. وعندما وصل لكتابه تاريخ المصائب بعد حقبة من كتاب اللاهوت المسيحي، كان يصف إيلويز وقتها بأنها "أختنا في المسيح" وليست زوجة.^(٣)

ويقول كرسنوفر بروك أنه عندما جعل أبيلا راجاً إيلويز راجاً، كان يصر على أن يلغى زواجهما روحياً وبدنياً. لعل هذا ما كان يدور في خلد أبيلا راج، على الرغم من أنه كان لابد أن يكون مدركاً أن يظلا متزوجين بموجب القانون الكنسي، لأن الانفصال لا يلغى الزواج بعد إتمامه. ولذلك أصرت إيلويز بعد ذلك بخمسة عشر عاماً عندما تبادلوا الخطابات التي أعقبت "تاريخ المصائب"، أنه يجب عليه أن يسدد دينه لها وفقاً للرباط الوثيق للزواج المقدس الذي لا فكك منه. فكانا متحدين روحياً وإن كانا منفصلين جسدياً، مثل كل الأزواج الذين انفصلوا ليحيوا حياة رهبانية. فهذا ما فعله

(١)

Truc , Op. Cit., P. 206

-أكدت إيلويز لأبيلا راج قبل ذلك أن الزواج لا يمكنه أن يقرب بينهما، بل أنه في أفضل حالاته يمكن أن يباعد بينهما ويذلها، بينما في أسوأ حالاته يمكن أن يدمرها. ولأن تلك النبوءة تحققت بالفعل، كان أبيلا راج يظن أن إيلويز تتمتع بمهارات التنبؤ، في حين أنها كانت فقط تتبع عواقب اعتقاده بأنه فوق التقاليد العادية للمجتمع الإنساني. (الباحث)

(٢)

Abelard, Theologia Christiana, in Mews, J., Petri Abaelard, Opera theologica, cccm, vol. 13 (1987) , P.198

Jolivet, La Theologie d'Abelard ,P.56

انظر كذلك.

(٣)

Georgiana, Op. Cit., P. 247

والدا أبيالار عند تقاعدهما. وقال أبيالار أن زواجه من إيلويز، عروس المسيح (وهو ما أصبحت عليه بعد أن صارت راهبة)، قد رفع من قدر حبهما إلى مكان أسمى.^(١)

العقاب العادل لأبيالار.

كان لخصاء أبيالار عواقب متناقضة بالنسبة له ولإيلويز مثلما كان لزواجهما. فالزواج أدى بشكل حتمي إلى انفصالهما الفوري. ومن ناحية أخرى، فقد قربهما الخصاء من بعضهما البعض: أولاً في المحنة، وثانياً في الحب الروحي، ذلك هو تفسير أبيالار للأحداث. إن أبيالار لم يوجه بيانه المَدون الأخير، اعتراف الإيمان Confession of Faith ، إلى سان برنار والأساقفة في مجلس سنس Sens عام ١١٤٠ م الذين كانوا يطالبون به، ولكنه وجهه إلى إيلويز التي كانت على حد قوله "عزيزة على قلبي في العالم، وهي الآن الأقرب إلى قلبي في المسيح".^(٢)

كذلك فقد اعترف في خطابات سابقة أنه كان عنيفاً معها ومستغلاً لها بشدة "لأنك كنت أضعف بطبيعتك، فغالباً ما كنت أدفعك إلى الموافقة عن طريق التهديد والضرب". ومن الواضح أنها كانت تتقبل ذلك، فقد كان يضربها عندما كان مدرساً لها، وذلك لكي يتحاشى الشبهات على حد قوله.^(٣)

يقدم أبيالار في كتابه تاريخ المصائب السبب المباشر لعملية الخصاء، وهو أن فولبير وعائلته كانوا يظنون أنه سيتخلص من زواجه بجعل إيلويز راهبة. فحتى أبيالار اعترف أن خصائه لم يكن عملاً عنيفاً بلا سبب معقول، وإنما كان عقاب، وقد كان اختلافه مع عائلة فولبير في موقفهم من مدي فداحة العقاب. يقول أبيالار: "إنهم عاقبوني بأقسى أنواع الانتقام وأكثرها خزيًا". وفي هذا مبالغة لأنه يصف بعد ذلك كيف عاني اثنين من مرتكبي الحادث ضده من عقاب أكثر ضراوة، حيث تم إعدامهم وخصائهم أيضاً، أحد هؤلاء كان خادم أبيالار الذي خانته ولعله تلقى عقاباً مناسباً لخيانته، وآخر من المحتمل أنه أحد أقارب فولبير، والذي لم يكن يؤدي سوي واجبه الأسري من خلال تواجده في حفلة الخصاء.^(٤)

(١) Brook, The Medieval Idea of Marriage, P. 107

تعلق إحدى القصائد المعاصرة لأبيالار أنه كان من الصواب أن تترهين والدته لأنها كانت عجوز، في حين أنه أجبر إيلويز على دخول الدير وتركها هناك وهي لا تزال شابة. انظر عن ذلك،

Dronke, P., Poetic Individuality in the Middle Ages, Oxford, 1970 , P. 122

Abelard, Confession of Faith, in Radice, The Letters, PP. 270 - 271

Dronke, Testimonies, P. 45

قد يكون الأمر كذلك، لأن العقاب الجسدي كان جزءاً مكملًا للتعليم في العصر الوسيط. وقد اتفق معها أبيالار على ذلك حتى يتحاشى الشبهات خاصة أمام فولبير. ولعل عنفه الموجه ضد إيلويز كان سبباً إضافياً وراء ممارسة عائلة فولبير العنف ضده بعد ذلك خاصة بعد اكتشاف فولبير أن الضرب والصراخ أثناء الدروس العامة كان محض تمثيل لإخفاء الأمر بينهما. انظر ،

Gilson, Heloise et Abélard , P. 52

Abelard, Historia, p.18; Brooke, Op. Cit. , P. 105

ليس من الغريب أيضاً أن تتفق إيلويز مع أبيالار في أن عقابه كان مبالغاً فيه فتقول "إن العقوبة التي عانيتُها كانت تكفي لعقاب كل الرجال الذين يتم ضبطهم في فعل فاضح. لعل ما يستحقه الآخرون بسبب فحشهم، جلبته علي نفسك من خلال زواج كنت تتق أنه عوضك عن كل الأخطاء السابقة. إن ما تجلبه النساء الفاسقات علي أخلاتهن، جلبته عليك زوجتك الشرعية"^(١)

يتفق كثير من أبناء جيل أبيالار علي أن خصائه كان عقاباً مبالغاً فيه، وهم في ذلك متفقين مع وصف أبيالار نفسه عندما ذكر تلقي الجماهير لذلك الخبر أنه أدي إلي "أقصى حالة من الرعب"، وهو رد فعل يؤيده أيضاً Fulk of deuil، الذي يصف أسقف باريس وهو مجهد من كثرة القضايا التي كان يحكم فيها بين الشمامسة وباقي رجال الدين، في الوقت الذي يشتكي فيه المواطنين من أن سفك الدماء قد انتهك الاسم الجميل لباريس.^(٢)

كذلك فقد اتفق فولك علي أن الخصاء نفسه كان عملاً خادعاً، وليس خطوة شرعية في سبيل الثأر، وهو في ذلك يؤيد كلام أبيالار وإيلويز، حيث يوجه كلامه لأبيالار قائلاً: "إنك لم تكن تتوي الضرر لأحد، إلا أن الأيدي الأثمة امتدت فجأة إليك ولم تتردد في سفك دمك البريء"^(٣).

ولكن فولك لم يوافق أبيالار في أن فولبير تم التعامل معه بمنتهى التساهل وأوضح أنه علي الرغم من أن فولبير أنكر قيامه بذلك العمل، إلا أن أسقف نوتردام وشمامستها قد طردوه وقاموا

(١)

Heloise, Letter II, in Monfrin, p.120

- بشكل ما كانت إيلويز تتحدث بسذاجة، لأنها لم تضع في اعتبارها الأخطاء التي ارتكبتها كل منهما في حق عائلتها منذ زواجهما: هي من خلال إنكارها أن الزواج قد تم . وهو من خلال اختطافه إياها إلي دير أرجنتي. وقد ظهرت في ذلك الوقت قصيدة لاتينية مجهولة المؤلف تقارن بين خصاء أبيالار مع خصاء شخص بريتاني آخر وهو ابن دوق بريتاني المدعو Matthew، فقد تمت معاقبته بعدل علي جريمة الزنا، في حين كان خصاء أبيالار خيانة عظمي. كذلك فإن القصيدة تبرئ إيلويز من الذنب لأنها لم توجد أية موافقة من جانبها تجعلها ملومة. ويبدو من تلك القصيدة أن مؤلفها كان أحد الأساتذة في باريس، وأنه لم يكن يحتاج أن يقرأ رسائل أبيالار، وذلك لأن الشائعات كانت منتشرة في أرجاء باريس. ولعل هدف الشاعر كان طمأنة الناس في أعقاب الخصاء مباشرة أن إيلويز لم تكن طرفاً فيه بالرغم من كونها أحد أفراد عائلة فولبير. ولهذا السبب كانت تصف نفسها بأنها "مذنبة جداً .. وبريئة جداً" في نفس الوقت .

Dronk, Testimonies, p.46

Charrier, op. Cit. , p. 192

Dronke, Testimonies, p.46

لا توجد لدينا كتب قانونية من شمال فرنسا من تلك الفترة توضح العرف المتبع إزاء مثل تلك القضايا، غير أنه هناك ما يكفي من دلائل قصصية غير مشكوك في صحتها، والتي تؤكد علي حق العائلة المحزونة في المقاضاة، والتي غالباً ما كانت تلجأ إلي الثأر الدموي. انظر،

Bourgaine, Op. Cit. , p.221

Fulk of Deuil, Op. Cit. , p.706

(٢)

بمصادرة كل ممتلكاته، ثم يعلق قائلاً "لذا لا تقول عن الأسقف والشماسة أنهم مدمر وك وسافكو دمك، لأنهم كانوا ينوون تحقيق العدالة وقد فعلوا ما يقدرون عليه سواء لمصلحتك أو لمصلحتهم"^(١).

لعل إنكار فولبير مسئوليته عن الخساء جرد تلك العملية من أية شرعية يمكن أن تنسب له، وذلك لأنه كان الطرف المجني عليه الذي أقسم مع أهله علي تنفيذ العقاب. كذلك فإن إنكاره هذا من جانبه ترك الرجال الذين أجروا عملية الخساء بدون أي دفاع قانوني، ولكنه في نفس الوقت أنقذ منصبه كشماس من الضياع وكذلك ممتلكاته، والذين كانوا سيذهبون سدي بالتأكيد لو كان قد اشترك في التخطيط للنار الدموي ضد أحد زملائه من الشماسة داخل حدود نوتردام.^(٢)

ويؤكد فولك علي أن بعض الرجال (يقول أبيلاز أنهم اثنان) من الذين قاموا بعملية الخساء قد تعرضوا للإعفاء والخساء، ولكن لا يذكر أي من فولك أو أبيلاز من قام بتنفيذ ذلك. وتشير أحد التخمينات إلي أن ذلك الأمر قد تم علي أيدي فرسان ستيفن دوجارلاند الذي كان عميداً لنوتردام، إضافة لكونه ولياً لأبيلاز. أما السؤال بشأن كيفية إثارة ذلك الهجوم المباغت بهذه السرعة، ولماذا عجز بعض رجال فولبير عن الفرار فهذا أمر غير معلوم.^(٣)

لقد كان فولبير صادقاً عندما قال أن الخساء لم يتم علي يديه، كما أنه لم يكن حاضراً وقتها. ولكن لعل فريق الخساء كان مختفياً في منزله داخل نوتردام حتى حل الظلام، وعندما تلقوا إشارة من خادم أبيلاز بأن أستاذه قد غلبه النعاس. أما فولبير ففي الغالب أنه كان عليه أن يضمن ألا يتم قتل أبيلاز أثناء العملية، لأن ذلك كان سيعرض بالتأكيد منصبه وربما أيضاً حياته للخطر.^(٤)

(١)

Ibid, p.707

تؤكد سجلات نوتردام علي أنه تم بالفعل إيداء التساهل تجاه فولبير، إذ أعيد إليه منصبه كشماس في أول أبريل عام ١١١٩م، ويظهر ذلك من خلال شهادته علي أحد العقود، وأنه لم يستمر طرده من منصبه لأكثر من عام أو عامين. انظر، Mews, "On Dating", p.97

(٢)

Verger, Abelard et Les milieux sociaux, p.116

(٣)

Fulk of Deuil, Op. Cit. ., p. 707; D.H.G.E., p.87

(٤)

Luscombe, From Paris to The Paraclete, p.279

- لم يكن من المفروض علي رجال الدين أن يسفكوا الدماء مهما كانت الظروف، وإن كان وجود ستيفن دوجارلاند كرئيس للشماسة وعميد في نوتردام قد جعل هذه القاعدة هباءً في باريس. (الباحث)

وعن عمليات الخساء وكيفية الجراحة وبعض الأمثلة عليها انظر، مقدمة عن الجراحة في،

Linda, p. The world of the Troubadours, Oxford, 1993, pp.208-214

ويبدو أن خصاء أبيلا ر قد تم تحت رعاية طبية. فكما يقول أبيلا ر "كانت العملية قصيرة ومفاجئة لدرجة أنني لم أشعر بأي ألم تقريباً". وربما أعطاه خادمه نوعاً ما من أنواع الأدوية المخدرة سراً، لأن أبيلا ر يقول "أنه قد غلبه النوم بشدة"^(١) بالإضافة إلى المخدر، يبدو أنه كان هناك أيضاً تدابير مطهرة، إذ يقول أبيلا ر أن الجرح لم يسبب له أي ألم أو أذى بقدر الألم النفسي الذي شعر به بسبب مواساة طلابه له والذي كان ألماً أكثر بكثير من ألم الجرح^(٢)

من المؤكد أن تعليقات أبيلا ر تتسم بالذاتية، وأن هدفه في كتابه "تاريخ المصائب" هو توضيح أن الألم البدني الذي تعرض له لم يكن شيئاً مقارناً بالعذاب النفسي الذي شعر به. إن اعترافه أن الخصاء لم يكن مؤلماً بدنياً يؤكد أنه كان من المبالغة أن يطلق عليه "أقسى عقاب" كان أبيلا ر يبلغ لأنه كان يتذكر بعد فترة من الزمان مشاعر قوية ومتضاربة، كان يتذكر كل أنواع الأفكار التي ترد إلى ذهنه وقت خصائه: فقد كان أمس في ذروة مجده وقد أصبح اليوم مدمراً تماماً. فبحكم الرب- كما يقول- تمت معاقبته بعدل في نفس العضو الذي أجرم به^(٣)

كان أبيلا ر يستحضر مدي ما سيشعر به منافسوه من راحة وفرح من جراء ما حدث له. وهناك أيضاً أمراً أكيداً، وهو أن عائلته في بريتانى سوف يتراحمي إلى مسامعها ذلك الخبر وسيصبح العار الذي يشعر به هو وحده- علي حد قوله- "حديث العالم كله"^(٤)

كان أبيلا ر يسأل نفسه عن المخرج من ذلك، ويبدو أن Gilbert أسقف باريس هو الذي وجد مخرجاً لأبيلا ر. ومثلما قال فولك أوف دويل، فإن أسقف باريس كان يفعل ما في استطاعته "ليُقَسح مكاناً للعدالة". ويعني ذلك ضرورة التوصل إلى الحلول الوسط وعدم الإصرار على حربية القانون. فمن ناحية، كان الأسقف يساند أبيلا ر بمباركته للرداء الرهباني الذي كان يمثل النذور النهائية لإيلويز في دير أرجنتي (وهو الأمر غير اللائق وغير القانوني أيضاً لأنها لم تأخذ نذورها بها بمحض إرادتها كما أنها لم تكمل الترهين). ومن ناحية أخرى، ولتعويض فولبير عن خسارته في ابنة أخته،

(١)

Abelard, Historia, p.44; Clanchy, Abelard, p.199

- كانت لدي فولبير بوصفه شماس في توتردام الفرصة في الحصول على أفضل الخدمات الجراحية والدوائية في باريس فلم يكن في حاجة أن يكشف عن نيته في طلب هذه الخدمات، وذلك لأنه ربما كان يريد مساعدة أحد الفرسان المصابين أو أي شخص آخر مريض. (الباحث)

(٢)

Abelard, Historia, p.44

(٣)

Clanchy, Op. Cit. , p.199

(٤)

Abelard, Historia, p.45

قام الأسقف بمعاقبته عقاباً مخففاً نسبياً، وهذا التساهل كان بمثابة تقدير للاستفزاز الذي تعرض له فولبير ولإنكاره مسئوليته عن الخصاء^(١)

ربما كان غرض فولبير من الخصاء حل الزواج وإجبار إيلويز بعد ذلك علي مغادرة أرجنتي والعودة للمنزل. غير أن أبيلاز بمساعدة أسقف باريس، أحبط مناورات فولبير حينما دفع بإيلويز إلي الرهبنة. أما بالنسبة لأبيلاز نفسه، فقد تم إبعاده عن الأنظار بتحويله إلي راهب في سان دينيس. ولم يكن هناك سبب في أن يشعر بالمهانة هناك، وذلك لأن الدير كان يعد أحد أهم الأديرة في فرنسا، كما أنه كان علي مقربة شديدة من باريس، وذلك حتى يظل علي اتصال بالمدارس هناك، وقريباً جداً من أرجنتي إذا كان لا يزال مهتماً بإيلويز^(٢)

هل كان رئيس الدير آدم والرهبان في سان دينيس يتمنون انضمام أبيلاز إليهم؟ ذلك موضوع مختلف، ربما كانوا يعتقدون أن الخصاء قد طهره أو أنهم قد خضعوا لضغوط الأسقف Gilbert ومؤيدي أبيلاز الآخرين من الباريسيين ، فقد كان له أصدقاء دائماً في مناصب رفيعة. كيف كان أبيلاز سيتعامل مع ذلك العالم الجديد، هذا هو موضوع الفصل التالي.

الخلاصة أن الخصاء لم يقهر أبيلاز لفترة طويلة. أولاً حاول (ولكن دون أن ينجح) أن يقاضي أسقف وشمامسة باريس في المجلس البابوي في روما لإظهارهم التساهل تجاه فولبير. ثم بدأ أبيلاز بشكل متكرر وشديد في إخبار رهبان سان دينيس إلي أي مدى اتسموا بالانحلال والخزي، وبشكل خاص كيف كان تفوق رئيس الدير Adam لا يضاهيه شيء سوي سوء سمعته في حياته.

ويقدم روسلان (عدو أبيلاز باعتراف الجميع) رواية مختلفة تماماً عن آدم وكيف أنه كان أحكم رؤساء الأديرة. وبدافع الشفقة تجاه أبيلاز وبالنظر إلي ضعفه، أعفي أبيلاز من صرامة القانون الرهباني.^(٣) إن ما كان يحدث حقيقة في سان دينيس يستحيل إثباته، ولكن النقطة الهامة هي أن رواية أبيلاز تبين أنه دخل في الحياة الرهبانية وهو يتحلي بنفس روح التنافس والنقد الذي كان يبديها في المدارس: فزملائه من الرهبان كانوا حمقي، أو أسوأ من ذلك، وكان رئيسهم نذل علي حد تعبير أبيلاز. هذا تماماً ما كان ينظر به أبيلاز إلي نفسه علي أنه الفيلسوف الوحيد في العالم عندما كان يترأس مدارس باريس، فكذلك الآن هو الراهب الحقيقي الوحيد. وبينما ازدادت كوارثه سرعة، تضخم غروره ليدعمه. وبينما كان يسرع لاستعادة احترامه لذاته بإخبار من أحسنوا إليه في سان دينيس أنهم كانوا جميعاً حمقي ومخطئين، كانت أسوأ الكوارث في حياته قادمة بعد بضع سنوات فقط. كانت عذاباته في ازدياد تأتيه من الداخل والخارج: من المخاوف التي تتحرك في اهتياج بداخله، ومن النزاع الخارجي الذي كان يحيطه باستمرار.

^(١) Le Goff, Les intellectuels au moyen âge , p.50

^(٢) Luscombe, Op. Cit. , p.281

^(٣) Roscelin, Op. Cit., p.79



الفصل الرابع

أبيلا، وحياة الدين

(الراهب عالم اللاهوت المهرطق)

أولاً: الراهب:

- مقدمة
- الرهبان والخصاء
- دور الرهبان كمعلمين
- الهروب من سان دينيس
- أيلار في دير الباراكليت
- دير سان جيلداس
- أيلار وإيلويز الراهبة
- إنجازات أيلار كراهب

ثانياً: عالم اللاهوت:

- مقدمة
- تطور لاهوت أيلار
- اختيار الثالوث موضوعاً للاهوت
- معنى الخلاص

ثالثاً: المهترطق:

- مقدمة
- أيلار ورسلا
- بدعة أيلار ومحاكمة سنس
- دور سان برنار
- الإداة في روما
- دور بطرس الموقر

أولاً، الراهب

على الرغم من اعتراف أبيلا بان الحيرة والخجل بسبب عملية خصاؤه كانا السبب وراء دخوله الدير، وأن تغير نشاطه أو عمله لا يجب أن يؤخذ ضده سواء مادياً أو روحياً، وبما أن الدير الذي دخله كان دير سان دينيس بكل ماله من صلات بباريس والمملكة الفرنسية؛ فإن تطلعات أبيلاز بقيت أيضاً في ازدياد وأمل كما كانت من قبل.^(١)

لقد كان الرهبان من أكثر الرجال إعجاباً وتأثيراً في مجتمع القرون الوسطى، وبالأحرى كما كان الحال مع رؤساء الأديرة، الذين لم يكن هناك من هو أعلى منهم شأنًا، والذين كانوا يقضون معظم وقتهم خارج الأديرة ينشرون كلمة الرب للأغنياء وذوى السلطة الذين كانوا بدورهم يقومون بحمايتهم. لقد كان رؤساء الأديرة الأكثر بروزاً وأهمية في عشرينات وثلاثينات القرن الثاني عشر الميلادي هم سوجيه Suger رئيس سان دينيس (١١٢٢-١١٥١م) وسان برنار رئيس دير كليرفوه (١١١٥-١١٥٣م)، وبطرس الموقر رئيس دير كلوني (١١٢٢-١١٥٦م).

وعلى الرغم من انشغالهم بالعمل في كل مجال، خاصة في تعيينات وترشيحات الكنيسة الرئيسية، إلا أنهم حافظوا على مثلهم الدينية وأبقوها محل اعتبار : فقد أعاد سوجيه بناء وتجديد كنيسة ديريه كما وصف ذلك في كتاب له، بينما أخرج برنار خطبه الخاصة بالوحي وأبحاثه الأخرى إلى رهبانه في كليرفوه وشدد على تعلمها، في الوقت الذي أعاد فيه بطرس الموقر السلطة والكرامة لدير كلوني أعظم الأديرة في أوروبا الغربية بعد كنيسة القديس بطرس في روما.^(٢)

وقد عبر سان برنار في كتاباته عن المميزات التي تجمعهم جميعاً في اعترافه لأحد الرهبان بأنه لم يكن رجل دين عادي وإنما " أنا أبقى على عادة الراهب فقط، إلا أنني هجرت الحياة ومباهاجها منذ زمن بعيد ".^(٣)

لعل الرهبان لن يتمكنوا من البقاء بسلام في أديرتهم طالما كانوا مشغولين بأى شىء آخر. وفي القرن الثاني عشر الميلادي، استمر بقاء المحسنون الجدد في الاهتمام بالإنفاق على الأديرة نظير ما كانت تقدمه تلك الأديرة لراعيها من صلوات تؤدي بانتظام وبطريقة ترضى الرب أشد الرضا. ذلك هو السبب في إنفاق مثل تلك المبالغ الضخمة على أديرة مثل دير كلوني ودير سان دينيس وما حصلت عليه تلك الأديرة من ثروات لا يزال أثرها باقي حتى اليوم.^(٤)

(١) Verger, Abelard et les milieux sociaux, P. 111

(٢) Pierre Lasserre, un Conflit religieux au XII siècle, P.46

(٣) Bernard (St.), Letter 250, Vol .8, P.147

(٤) Southern, R., Western Society and The Church in The Middle Ages, London, 1970, P.227

- كانت أحجار كنائس تلك الأديرة مزينة بالذهب والفضة، وقد أخبر سوجيه المتبرعين بأن كل تلك الأشياء الكريمة تسعد الرب. وعلى الرغم من أن السستريشيان أرادوا ازدياد مثل تلك المظاهر؛ إلا أنهم خلقوا فن جمالي خاص بهم

كان كثيراً من الرهبان يدخلون في صراعات بسبب محاولاتهم لكسب مؤيدين من الأثرياء والحماة، كما كانوا يدخلون أيضاً في خصومات عديدة، ومن هؤلاء كان سان برنار وبطرس الموقر . فبعد أن أصبح سان برنار رئيساً لدير كليرفوه، لم يهدأ للحظة في صراعه مع الرهبان المنافسين له في كسب ود أصحاب الثروات.^(١)

لعل ثبات أبيلا في مثل تلك البيئة لم يكن دائماً ناجحاً على الرغم من عقدين الخبرة الذين قضاهما في المدارس وصراعه هناك، كما أنه لم يكن من السهل كسب التأييد الملكي والداخلي وتوذيته لخصومه أيضاً وبعد أن أصبح راهباً أعطاه ذلك فرصة عظيمة ترقى إلى كونه سيداً. كذلك وإذا نجح رئيس دير في ظل وجود بطرس الموقر وسان برنار، فإنه بذلك يمكنه تعويض أو مكافئة أصدقائه وعائلته بالفوائد والأرباح الكنسية، وأن يسترجع الثروة والمكانة التي ضحى بها في ذهابه إلى المدارس في المقام الأول. لقد كان لدى رؤساء الأديرة أصحاب وملاك إقطاعيات وعبيد، كما كان لهم شبكة من المعارف والتأثير الذي تعدى كل شيء. وقد نجح أبيلا في أن يصبح رئيس دير بالفعل ومن الطراز الأول عندما دخل دير سان جيلداس عام ١١٢٥م أو قبل ذلك بقليل.^(٢)

لقد كانت إيلويز هي التي أنقذت حياة أبيلا ككاتب، وذلك عندما دعتة لكتابة القواعد وبعض الأعمال الأخرى الضخمة، وعلى وجه الخصوص ترنيماته الموجهة لراهباتها في دير الباراكليت. لقد كانت تعلم جيداً أنه يستطيع الكتابة عن أي شيء يخطه بيمينه، حتى لو كان غير قادر على العناية بنفسه أو بها وبراهايتها.^(٣) وتظهر تلك الكتابات مناطق القدرة والعجز في أبيلا. إن كتابة القاعدة أو الأساس الذي طلبته إيلويز يبدو كوثيقة غير ذات جدوى، وذلك نظراً لطولها واستطرافها ويبدو أن إيلويز وراهايتها قد غضوا الطرف عنها لأسباب عملية. ولكن لم تدل أي وثيقة من وثائق سجلات دير الباراكليت أو حتى أي مصدر آخر معاصر يشير صراحة أو ضمناً إلى قاعدة أبيلا تلك. ومع ذلك، فقد كانت مؤثرة إذا اعتبرت كدراسة تعليمية وأخلاقية (فهى تحوى أكثر من أو ما يقارب من ٤٠٠ استشهاد) في نوع القواعد التي تقوم عليها الأديرة . لقد كان مقال أبيلا عن نشأة أو أصل

= لقد كانت حياة الدير تبدو متناقضة، فقد هجر الرهبان العالم وعاشوا حياة الزهد ليصلوا بطهارة ونقاء إلى الرب، ولكنهم في الوقت نفسه أكدوا على أن مجهوداتهم ممثلة فيما تركوه لا يمكن أن تنسى. انظر،

Delhaye , Ph. , Enseignement et Morale au XII Siècle , Paris, 1988, P. 117

ويرى سودرن أن أهمية الحياة الرهبانية ازدادت بنظام الإبدال أو التفويض، حيث كان كل سيد أو أرستقراطي يندب راهب أو أكثر من أجل الصلاة له كما يندب المقاتل للحرب بدلاً من فارس آخر، فكان يمكن الاعتماد على الرهبان في عملية الإبدال تلك ليؤدوا الخدمة الدينية بدلاً من أسيادهم، وذلك مقابل الأموال والتبرعات التي كانوا يفرقون بها تلك الأديرة. انظر ،

Southern, OP. Cit., P. 228

Pacaut , M ., Les Ordrs Monastiques et Religieux, Paris, 1970, P. 184

Berlicre , V. , L'ordre monastique des Origines au XII Siècle, Paris, 1921, P. 214

Luscombe , From Paris to The Paraclete , P. 273

الراهبات الذي طلبته منه إيلويز ممتازاً كبحث تاريخي يأخذ من كتابي العهد القديم والعهد الجديد، إضافة لآباء الكنيسة وكذلك الأدب اللاتيني، راجياً في ذلك إظهار كرامة النساء.^(١)

لقد كانت أعمال أبيلا في الباراكليت تعد من أفضل ما كتبه ناسك في القرن الثاني عشر الميلادي، وتعد أيضاً من الكتابات الأكثر جوهريّة عن النساء في الدين المسيحي. وحينما عاد جسد أبيلا إلى إيلويز لكي يدفن في الباراكليت، أقر بطرس الموقر بإنجازات أبيلا في الباراكليت، والتي لا يضارعها أية كتابات أخرى في المهارة والصدق.^(٢)

الرهبان والخصاء

بعد أن أصبح أبيلا راهباً، كانت أولى أولوياته هي أن يستعيد سمعته عن الزهد والتي تشوهت عندما انكشفت حكايته مع إيلويز. لكنه اضطر أن يستفيد كل الاستفادة من عملية خصاؤه بالرغم من علمه بأن الله يمقت المخصيين كما هو مكتوب في العهد القديم. لقد كان أبيلا يريد استرجاع سمعته بكل طاقة ممكنة، وهو بذلك يتفوق على الرهبان أنفسهم. وقد أجاب أبيلا على معارضيه بشأن خصاؤه بأن النبي إشعياء، وإنجيل متى قد استحسناوا الخصاء في سبيل مملكة الرب، وأنهم محمودين بذلك الفعل.^(٣)

لقد وعظ أبيلا الرهبان بأن يبقوا على الرهبان الصغار الجدد في حالة من الخصاء الروحي لا المادي، ولعله نال بعض الفوز بمجادلته تلك، وذلك لأن كل راهب كان يفضل الخصاء الروحي لا الجسدي. وكثير من القصص المذكورة في أدبيات العصور الوسطى تشتمل عن الحديث عن رهبان قاموا بخصاء أنفسهم أو قام رؤساء الأديرة بخصائهم كعلاج روحي وجسدي لهم.^(٤) كذلك أبيلا، حيث يصف عملية خصاؤه بأنها علاج لمرضه، وقد طمأن إيلويز أن النعمة الإلهية قد طهرته بإزالة الأجزاء القذرة منه والمشيئة لكي يحتفظ بنقاء الطهارة. وقد استجابت إيلويز لذلك التشخيص بدورها فهنته على إيجاده لطبيب أكثر إخلاصاً وقالت له "بمعالجة هذه الأشياء الملحة، فإن هذا الجرح الواحد قد داوى جراحاً عديدة في روحك".^(٥)

لعل أبيلا لم ير شيئاً في حياته أكثر إحباطاً من عملية خصاؤه، غير أنه أوضح أنه لم يشعر بشيء أثناء تلك العملية، بينما الذي سبب له الرعب هو الخزي لا العملية البدنية. وبعد أن أصبح قساً

(١) Waddell, C., The Paraclet Statutes, P.32

(٢) Le Goff, Les Intellectuels au moyen âge, P.48

(٣) العهد القديم، إشعياء ٥٦، آية ٤ & العهد الجديد، متى ١٩، آية ١٢

Abelard, Historia, P.11

(٤) Luscombe, OP. Cit., P.274

(٥) Heloise, Letters, ed. Muckle, P.89

تغلب على ذلك الخزي باللاحاق بأخوته الذين كرسوا أنفسهم لإتمام عملية الخصاء فى سبيل رضا الرب.^(١)

لقد ذكر فولك أوف دويل لأبيلا قائلاً "إنك راهب، ولا بد للراهبان أن يكونوا فخورين بالإهانة والتقليل الجنسى على أيدي الناس فى العالم".^(٢) كما نصحه فولك قائلاً "إنك تحتاج إلى أن تعود إلى نفسك، و الآن قد هدأت النار الغاضبة، فعليك أن تمسك بزمم رشك الذى انفلت منك بالركض وراء تفاهات وجنون الشهوة".^(٣) ويستمر فولك قائلاً "والآن سوف تقدر على أن تكون حراً فى فهم كل الطرق والأسباب التى تؤدى إلى الفكر والعقل دون إعاقه الرغبة الجنسية لك".^(٤)

كذلك وصف القديس أنسيلم كيف أن الله خلق الإنسان كمخلوق عاقل، وقبل سقوط آدم وحواء من الجنة، لم ينجذب آدم بالشهوة البهيمية اللاعقلانية، وإنما بالقيم الإنسانية الراقية. لقد اعتبر القديس أنسيلم أن الرغبة الجنسية هى الشر فوق كل شر، والذى لازمه منذ طفولته وخلال مراحل حياته كلها، وذلك ما جعل روحه ضعيفة وفارغة.^(٥)

لعل الخصاء قد حرر زوج أبيلا وعقله، كما جعله يستطيع أن يرقى إلى درجات فكرية أعظم مما كان عليه سالفاً، بل حتى أعظم من القديس أنسيلم. وبالفعل فإن ذلك ما حدث، لأن حجم كتابات أبيلا (باستثناء أعماله عن علم المنطق) يرجع تاريخها إلى ما بعد عملية خصاؤه^(٦). لقد قدر لأبيلا أن يصبح كاتباً مسيحياً مفعماً ومؤثراً، وربما أن فولك قد انزعج عندما سمع عن عرض أبيلا المثير للخلاف بأنه سيكتب كتاباً عن علم اللاهوت، على الرغم من أنه تم طرده من قبل من مدرسة الأستاذ أنسيلم من لاون، وهى المدرسة الشهيرة فى اللاهوت.^(٧)

عاد فولك مرة أخرى يكرر لأبيلا الفوائد الاجتماعية التى ستعود عليه من عملية خصاؤه إذ يقول: "ولا بد أن تعتبرها ميزة وفرصة عظيمة لك، لأنه لن يشك فيك أحد بعد الآن، كما أنك ستقابل أفضل النساء، كفتيات الجوقة الأبقار مثلاً، الذين يستثيرون أفضل الرجال، وستكون أماناً من الخطيئة

(١)

D.H.G.E., P.86

(٢)

Fulk of Deuil, OP.Cit ., P.706

(٣)

Ibid , P. 706

(٤)

Ibid , P. 707

(٥)

Southern , Western Society , P.246

عن القديس أنسيلم وسيرته وحياته ومؤلفاته الفلسفية واللاهوتية، انظر، حسن حنفي حسنين، نماذج من الفلسفة المسيحية، ص ١٠٣-١٧٧

(٦)

Brundage , Law , Sex and Christian Society , P.187

Munk-Olsen, L Etude des Classiques Latins aux. XI et XII siècles, Paris, 1982, P.117 (٧)

ولن تخش شيئاً. إنك تستطيع بخبرتك لمثل هذه الأشياء أن تعرف أكثر مما لا أستطيع تفسيره لك بالكلمات".^(١)

ولقد تحدث أبلار في كتابة الأخلاق عن تجربته تلك متخذاً موقفاً عقلائياً منها قائلاً "لأن الشعور الجنسي يعد من الوظائف البدنية، لذلك فإن أى شعور طبيعي للجسد لابد ألا يؤخذ على أنه خطيئة، وهي لا تعد خطيئة إذا استمتعنا بها- ويعترف أبلار - وهذا رأياً جريئاً لا تسمح به الديانة المسيحية".^(٢)

يذكر أبلار أن السلطة الرئيسية التي يجب الرجوع إليها في تلك القضية هو القديس أوغسطين، والذي تحدث عن سقوط آدم وحواء على أنه بسبب الجنس، وأن الخطيئة تورث عن طريق الأعضاء التناسلية وقد قوى القديس أوغسطين ذلك بالربط النفسي بين شعور البدن والذنب. وقد اتفق أبلار مع أستاذه أنسيلم على أن الرغبة الجنسية هي أساس كل شر، بل إن القديس أوغسطين عندما سئل عن كيفية كون الجنس أشر من كل شيء مثل الحرب أو التعذيب أو القسوة، رد بأن الرغبة الجنسية هي أساس كل الشرور بما فيها جميع الخطايا المذكورة، وذلك لأنها ذات قدرة جبارة.^(٣)

إذا كان الجنس هو أساس كل هذا الشر، فمن الأفضل نزع ذلك الأساس لنزع الشر. تلك هي المحاولة التي كرس رهبان العصور الوسطى أنفسهم من أجلها. وكما قالت إيلويز لأبلار "إن هذا الجرح البدني يداوى جروحاً كثيرة روحية". وقد أثبتت تلك النزعة الزهدية جاذبيتها على مدار ألفية العصور الوسطى (٥٠٠-١٥٠٠م)، على أن تلك المحاولات الزهدية قد وصلت أعلى مستوياتها في جذب الشباب في أوروبا الغربية على زمن أبلار.^(٤)

(١)

Fulk of Deuil, OP. Cit., P.706

يلحق بيتر درونك على ذلك بقوله أن فولك تناول عملية خصاء أبلار كمسرحية هزلية أو حكاية من حكايات العصور الوسطى. ولعله في ذلك كان متحيزاً لعائلة فولبير لكي يشهر ويسوء سمعة أبلار. لقد اختار فولك أيضاً أن يتم خصاؤه باعتباره راهب، فكيف إذن يسخر من أبلار؟ انظر، Dronke, Testimonies, P.27

(٢)

Luscombe, From Paris to The Paraclete, P.255

(٣)

Abelard, Letter in Muckle, P.89

(٤)

Delhayce ,Ph., Enseignement et Moral au XII Siècle, Paris, 1988,P.92

دور الرهبان كمعلمين.

عندما لحق أبيلار بدير دينيس بعد عملية الخصاء، ذكر أن بعض الرهبان والأصدقاء أيضاً ناشدوه أن يبقى كمعلم، فيقول "وكما حررت نفسي من إغراءات الجسد ومشاكل الحياة، فعلى أن أخلص وجهي للرب ولدراسة الفلسفة، حتى أصبح فيلسوف الرب عن أن أصبح فيلسوف العالم" (١). لقد أراد أبيلار أن يرقى مثل القديس جيروم St. Jerome عن طريق اتباعه الفلسفة اليونانية، وقد ناشدته إيلويز أيضاً أن يترك الشهوانية ويصبح راهباً فيلسوفاً مثل الحكماء القدماء. كذلك فقد أكد أوتو الفريزي أن أبيلار كرس نفسه لدراسة الفلسفة لاكتساب الحكمة، وأنه أصبح كذلك بالفعل بسبب تركيزه الشديد على القراءة صباح مساء. (٢)

لعل إتقان أبيلار وكفاءته في أعمال أباء الكنيسة اللاتينية كما أظهر هو ذلك في كتابه نعم ولا، ربما بدأت بعد دخوله في دراسة الفلسفة في مكتبة دير سان دينيس، ولعلها كانت المرة الأولى التي استطاع فيها الوصول إلى مكتبة عظيمة كذلك، إذا أن المدارس العليا التي كان بها من قبل، حتى في نوتردام بباريس، لم يكن بها ذلك الكم الهائل من الكتب. لقد كان دير سان دينيس هو الأول من نوعه الذي وجد فيه أساليب الكتابة المنظمة داخل حجرة النساخ، وأصبح بعد ذلك قادراً على أن يطلق عفان أفكاره سواء بتدوينهم أو بنشرهم. (٣) ويعد كتاب نعم ولا لأبيلار عملاً كبيراً حقاً كان في حاجة ماسة إلى مكتبة عظيمة وحجرة نسخ مجهزة بمجموعة كبيرة من الكتاب والنساخ. فالألفي استشهد المأخوذة من أباء الكنيسة المستخدمة في ذلك الكتاب مأخوذة من كتب كثيرة تم تجميعها حسب خطة أبيلار نفسه. والآن وبعد أن أصبح أبيلار يمتلك تلك الكتب والوسائل (وسائل الكتابة والنسخ)، فإنه يستطيع أن يكتب مثل الفلاسفة وعلماء المسيحية الكبار الذين أعجب بهم كثيراً مثل القديس أوغسطين وجيروم وبيده الموقر. (٤)

(١)

Abelard , Hisoria, P.15

(٢)

Jean de Meun, OP.Cit., P.107; Otto of Freising, OP.Cit.,P.226

القديس جيروم (٣٤٦-٤٢٠م) هو أحد الكتاب المسيحيين، عاش داخل صومعته في فلسطين وله مؤلفات عديدة من أهمها ترجمته لحياة الرهبان المصريين وأنظمتهم إلى اللاتينية، وذلك بعد أن زارهم في مصر في أوديتهم ومغاراتهم في الصحراوات الشرقية والغربية، وقد ساعدت كتاباته اللاتينية على سرعة انتشار الرهبنة في الغرب. انظر، كولتون، عالم العصور الوسطى، ص ٥٣، وانظر كذلك،

Duroselle,J.,Histoire de Catheolicisme,Paris,1949,p.21

(٣)

Luscombe ,OP.Cit.,P.280

(٤)

Landgraf , Ecrits Théologique du L'école d' Abélard,P.84

بعد بيده الموقر Bede (٦٧٥-٧٣٥م) أحد مشاهير المؤرخين الإنجليز في القرن الثامن الميلادي، والذي يمثل خلاصة النتاج الفكري لغرب أوروبا في الفترة الواقعة بين زوال الحضارة والتراث الروماني القديم عقب غزوات البرابرة وبين قيام النهضة الكارولنجية بإحياء الإمبراطورية الرومانية في مستهل القرن التاسع أيام شارلمان. وقد امتاز بحاسة تاريخية أصيلة لم تكن معروفة في ذلك العصر المبكر، ويعد كتابه المسمى التاريخ الكنسي للأمة الإنجليزية من أهم أعماله. انظر،

Coulton, G., Medieval Panorama,PP.34-36

Lamonte,J,The World of The Middle Ages ,New york,1949,P.242

ولكن السؤال الذى يطرح نفسه هو، هل ذلك ما يجب أن يفعله أبيلا كراهب؟ إن رهبان العصور الوسطى يتم ذكرهم فى ظل مؤلفاتهم وعلمهم الواسع: من زمن أوغسطين وجيروم ثم بيده حتى القديس أنسيلم فى القرن الحادى عشر الميلادى. هؤلاء العلماء قد جعلوا من العلم كل شىء فى الأديرة، على أن الإصلاحيين من جيل أبيلا قد طرحوا السؤال عما إذا كان الرهبان لابد أن ينشغلوا بالعلم أم لا؟ ويأتى الرد واضحاً من خلال كلام سان برنار حيث يقول "إنك يمكنك أن تتعلم الكثير فى الغابات عما تتعلمه فى الكلمات، فإن الغابات والأحجار ستفيدك أكثر من إفاة المعلمين".^(١)

لم يرفض سان برنار العلم عموماً، ولكنه رفض العلم الذى يشبه علم أبيلا عندما يتم إساءة استخدامه. لقد كانت قضية برنار هى أن المعلمين فى المدارس العليا مثل أبيلا فى نوردام - أصبحوا متكبرين ومعجبين بأنفسهم بدلاً من اعترافهم بأنه كلما ازدادت الحكمة، كلما ازداد الحزن، فيقول برنار "إننى أتساءل من الذى سينجو: أهو الأكثر كبراً وافتخاراً أم الأكثر حزناً؟"^(٢) مثل تلك الكلمات للمجادلة هى التى جعلت روسلان من قبل يحذر أبيلا بأن دور الراهب هو أن يبكى ثم يعلم، وهى أيضاً الاعتراضات التى ساقها هيو دو سان فيكتور فى كتابه Diolascalicon قائلاً: "إذا كنت راهباً، فماذا تفعل فى الناس؟ وإذا أحببت صمت الرهبان، فلماذا قضيت وقتك فى المناقشات؟ لابد أن تترك نفسك للصوم والبكاء، أفكر وتبحث عما يجعلك فيلسوفاً؟ إن بساطة الراهب هى فلسفته".^(٣)

تعد كلمات هيو دو سان فيكتور رداً على هجوم أبيلا المستمر على وليام دو شامبو مؤسس مدرسة سان فيكتور، وأيضاً على رجال الكنيسة عموماً. إن فكرة هيو هى أن يتخلى أبيلا عن التدريس، وذلك لأنه اختار أن يكون راهباً من النوع التقليدى، وعليه أن يعيش حياة الرهبان النساك من صلاة وصيام وانعزال عن العالم. وعلى الجانب الآخر، كان على هيو وأصحابه فى دير سان فيكتور أن يدرسوا، لأن ذلك ما كرسوا أنفسهم له، ولأن رجال الدين المصلحين عليهم أن يتعلموا ويعلموا، فى حين أن الرهبان التقليديين عليهم ألا يفعلوا ذلك - تلك كانت وجهة نظره.^(٤)

(١) Berliere, V., L'ordre monastique des Origines à XII siècle, Paris, 1921, P.108

(٢) Pierre Lasserre, OP.Cit., P.79

(٣) Hugh de St. Victor, Didascalicon, éd. Buttmer, Washington, 1939, P.109

(٤) Hugh de St. . Victor, Didascalicon, P.110

يؤكد هيو مثل سان برنار، كيف يمكن الوصول إلى المعرفة التى تعد مهمة، فدراسة النصوص المقدسة لابد وألا تؤخذ كعمل، لأن ذلك سيؤدى إلى الكبرياء. ولعل أبيلا فى كتابه نعم ولا استخدم تلك الطريقة فى معالجة النصوص الدينية عن طريق إظهار التناقضات فى المعتقدات المسيحية الأساسية بدءاً من مفهوم الإيمان نفسه. ويعد كتاب نعم ولا كتاباً نصياً جامعياً وهو غير مناسب بالكلية للاستخدام الدينى، ولذلك فإنه ليس من شأن الراهب أن يكتب مثل ذلك الكتاب. إن الكتاب الدينى لابد وأن يكون عملاً للعبادة فى فحواه ومحتواه، فكتاب هيو Didascalicon مكتوب بتلك الطريقة التعبدية على الرغم من أنه يتحدث عن الفنون والآداب، إلا أنه يختتم كتابه بالدعاء من أجل العلم والتنوير؛ فى حين أن كتاب أبيلا "علم اللاهوت" قائم فى الأساس على المناقشة والجدل، والذي يبدو فيه أبيلا مغروراً جداً وهو يتحدث عن فضائله واصفاً إياها بأنها ذروة عبقريته. وبالرغم من ذلك، فإنه يرى أنه من الصعب اكتشاف أية إهانة للدين أو العقائد الدينية فى كتابات أبيلا سواء الفلسفية أو اللاهوتية. انظر،

BARON, Science et Sagesse chez H.de St.Victor, P.212

ويزودنا أبيلا بتقرير عن أحداث تلك الفترة بشأن تعليمه كراهب، وكذلك حكايته مع آدم رئيس دير سان دينيس والرهبان الذين أرادوا التخلص منه لأنه نقد بشدة حياتهم الفاضحة . لذلك تم السماح له بالانسحاب إلى صومعة صغيرة في الدير حيث أدار مدرسة صغيرة بطريقته المعتادة، وقد استطاع من خلالها أن يجذب كثيراً من الشباب الذين تركهم قبل ترهبه . يقول أبيلا: "الحمد لله الذي أنعم على بنعمة ترجمة النصوص الدينية التي تعلو الأدب الديني، ولذلك فإن مدرستي ستزدهر في كلاهما وستتلاشى المدارس الأخرى، وهذا الجو يناسب باريس جيداً، والتي بها العديد من المدارس المتنافسة".^(١)

كذلك يشرح روسلان تلك الفترة من حياة أبيلا قائلاً: "لقد كان لديه جموع من البربر الذين علمهم التفاهات سواء في المنطق أو النحو، فقد رفض أبيلا أن يكون راهباً رغم انغماسه في الحياة الدينية"^(٢). ويعطى روسلان بعض التفاصيل مثل جمع أبيلا المال -كما سمع- الذي هو ثمن أكاذيبه التي يعلمها لطلابه، لكي يرسلها إلى عشيقته^(٣) ربما ما قاله رهبان سان دينيس بشأن أبيلا صحيحاً، بيد أن ذلك لا يشوه سمعة أبيلا، ولا يعد ذلك مشيناً في حقه أن يرسل المال إلى إيلويز، إذ أنه كان مسؤولاً عنها حتى بعد أن أصبحت راهبة . كذلك فإن دير دينيس طويلاً ما تاق إلى أن يجعل دير أرجنتي تحت سيطرته وكانت تلك المحاولات مع إيلويز خطوة في ذلك الاتجاه.^(٤)

كذلك وفي خطوة أخرى يتهم روسلان أبيلا باستخدام ختم منقوش عليه رأس رجل وامرأة، إلا أن حقيقة كون أبيلا يحمل ختم تدل على أنه كان رجلاً موثقاً به في دير سان دينيس كراهب متميز . وتشير تلك الدلائل وغيرها بأنه في خلال عام أو عامين من عملية الخصاء، أرسى أبيلا لنفسه دور السيد أو الزعيم لمدرسة عظيمة، وكان ذلك الوقت هو وقت استعادة مجد دير سان دينيس.^(٥)

(١)

Ablard, Historia, P.32

يفترض المؤرخ Benton أن مدرسة أبيلا الصغيرة كانت في مقاطعة نوجنت Nogent التي أسس بالقرب منها دير الباراكليت، والتي كانت قريبة أيضاً من دير دينيس . ويرى أن نوجنت هي مكان المدرسة الشهيرة لأبيلا خلال تلك الفترة في كتابات المؤرخين، وهي التي وصفها بأن الشباب أقبل عليها بشدة وأن الطعام والمأوى لم يكن يكفي الوفود التي تأتيه . انظر،

Benton, Culture, Power and Personality in Medieval France, P.434

(٢)

Roscelin, OP.Cit., P.79

(٣)

Ibid, P.80

(٤)

Benton, OP.Cit.,P.434

(٥)

Gerson, P.L., Abot suger and St.Denis, Oxford, 1986,P.17

لقد تشاجر أبيلا مع آدم رئيس الدير والرهبان الآخرين عندما كان يعيش في الدير، إلا أن الأمر تغير لأبيلا بعد ذلك؛ فهو الذي تزعم الصومعة والمدرسة، وهو الذي يبعث لهم بالمال، وهم جميعا سعداء بذلك الازدهار. لقد رأى أبيلا أنه كان سببا في صعود رهبان سان دينيس، بل وارتقائهم المقام العالي، وكان ينظر لأبيلا على أنه زعيم أو رئيس للدير.^(١)

لقد كان نجاح كتاب أبيلا "تاريخ المصائب" هو مقدمة الكارثة التي أتت بعد ذلك. ولأن أعدائه فشلوا في أن يبعدوه عن أن يكون سيداً أو راهباً؛ فقد رموه بالبدعة في مجلس سواسون عام ١١٢١م. ونتيجة لتلك المحاكمة؛ فإن النظام الديرى قد فرض على أبيلا ذلك الشيء الذي قلص من حريته، ألا وهو وضعه تحت الإقامة الجبرية في دير سان ميدار St. Medard في سواسون تحت حماية رئيس الدير المتنسك سان جوسوين St. Goswin.^(٢) ويقول أبيلا أنه لقي معاملة حسنة في ميدار، إلا أن كاتب السيرة الذاتية لسان جوسوين يفسر أن الدير كان متخصص في معاملة القساوسة أو الرهبان المتمردين، ولذلك فقد تم الحكم على أبيلا بالصمت. وتم وصف سان جوسوين بأن له العديد من المشادات الكلامية والصراع مع أبيلا، وأنه هدد أبيلا بالجلد.^(٣)

على أية حال، فإن إقامة أبيلا هناك كانت عدة أيام كما يقول هو نفسه، وبعد ذلك أفرج عنه المبعوث البابوي الذي حضر محاكمته في سواسون وأعادته إلى دير دينيس. ولكن أبيلا لم يسعد بذلك، لأنه سيعود إلى الرهبان والقساوسة الذين تشاجر معهم مراراً وأرادوا قبل ذلك أن يخرجوه من ديرهم. لذلك عاد أبيلا من حيث أتى، فلم يعد يدير صومعة أو يرأس مدرسة، وإنما أصبح راهباً عادياً لدير دينيس أملاً في بعض الترقية أو إطلاق سراحه. لقد كان هرطيقاً مداناً وتم الحكم عليه بالصمت، وأصبح رد فعله جريئاً عندما سب ذكرياته تلك، وهرب من دير دينيس في جنح الليل من مقاطعة شامبني.^(٤)

Ibid, P.19

Delhay, OP. Cit., P.219

Abelard, Historia, P.33 ;St.Goswin, OP.Cit.,P.445

ربما بعد الاختلاف بين أقوال أبيلا وكاتب السيرة الذاتية لسان جوسوين نابعاً من رغبة أبيلا في نسيان الإهانات التي حدثت له في دير ميدار، أو أن سان جوسوين أراد المبالغة ليحتفل بانتصاره على أبيلا في تلك الأزيمة. (الباحث)

Jolivet, Abelard en son Temps ,P.164

- الهروب من سان دينيس -

وصف أبيلا ر ما حدث في دير سان دينيس بأنه "سوء فهم سيء": كان أبيلا ر يقرأ تعليقات بيده الوقور على أعمال الرسل، ووجد أن ديونيسيوس الأريوباغي Dionysius Areopagite كان أسقفا لكورنثوس، وذلك ما يعارض بشدة ما يقوله رهبان سان دينيس من أنه كان أسقفا لأثينا، وذلك قبل استشهاديه في فرنسا، وقبل أن يصبح قسيسهم الراعي (الروحي)، وقد جعل ذلك الاكتشاف بمثابة أن أبيلا ر يغيظ أصحابه رهبان دينيس. ويقول أبيلا ر في تاريخ المصائب "ليست إلا مزحة أردت أن أريها للإخوان الذين كانوا يتقنون وراء شهادة بيده".^(١)

لقد كان الرهبان غاضبون من أبيلا ر، وقد أخبروه أنه في الوقت الذي يعدونه من أفضل الكتاب، إلا أنه لا يحق له أن يشكك في الأدلة والبراهين التي ساقها هيلدوين Hildwin الرئيس الأسبق للدير والذي حقق في تلك المسألة ووجد أن ديونيسيوس كان في أثينا. وقد أجابهم أبيلا ر بأنه يفضل تعليقات بيده الوقور الذي تحترم جميع كتابته في الكنيسة اللاتينية عن كتابات هيلدوين. لقد كان أبيلا ر يبحث في الأجزاء الشائكة من حياة القديسين، خاصة الثقات منهم. وكان هيلدون Hildbon الذي عمل رئيسا لدير سان دينيس في الفترة (٨١٤-٨٤٠ م) قد أعطى ديونيسيوس راعي الدير وحامية مكانة عظيمة. أما أبيلا ر، فقد شك في تزوير تاريخ ووثائق دير دينيس في زمن هيلدون وما بعده، كما أنه قلل من عبقرية مناقشات هيلدون الذي كان يطلع على مصادر يونانية بلغة يجهلها أبيلا ر.^(٢)

أما في المرحلة التالية من القضية الخلافية لأبيلا ر، فقد كتب خطابا لأدم رئيس الدير والرهبان، وهو خطاب مصالحة، حيث استشهد بمؤلفين آخرين وأظهر أنه أعطى المسألة فكريا طويلا، وختم بطريقة علمية قائلا: "كحل لكل تلك النقاط، فإننا نفترض بأن هذا ملخصا: فعلى أن نرضى إما بأن بيده أخطأ، أو أنه قدم لنا رأى شخصا آخر، أو أنه كان هناك أسقفين لكورنثوس وأثينا يدعوان ديونيسيوس"^(٣). لم تكن الأطروحات تلك أو التنازلات إذا جاز التعبير في صالح أبيلا ر علي

(١)

Abelard, Historia, P.35 ;see also, Poole, OP.Cit., P.133

- ديونيسيوس الأريوباغي هو تلميذ بولس الرسول، له أربعة كتب شهيرة هي: الأسماء الإلهية، اللاهوت الصوفي، المراتب السماوية أو الملائكة، والمراتب الكنسية والذي أهداه إلى تيموثاوس تلميذ بولس. ولم يرد ذكر لتلك الكتب قبل القرن السادس الميلادي، والتي ذاعت باسم ديونيسيوس (أريوس باغوس) عضو المحكمة العليا بأثينا. وعن كتبه وفلسفته انظر، يوسف كرم، المرجع السابق، ص ٥٠-٥٥

- يبدو من كلام أبيلا ر مدى الكرم الذي سمح له به رهبان سان دينيس حيث أنه بعد عودته من سان ميدار، وإدائه في سواسون، تم السماح له بالتصفح في المكتبة والإطلاع على ما يريد، بل وبالعودة مرة أخرى للنقل والجدل الذي تعود عليه طيلة حياته (الباحث).

(٢)

Jolivet, Abelard en son Temps, P. 165

(٣)

Clanchy, Abelard, P.233

المدى القصير، إذ أنه رأى أن سلطة بيده كانت أعظم من هيلدوين كذلك فقد وضع أبيلا ر مبادئ مشابهة في مقدمة كتابة نعم ولا حيث قال: "يجب علينا ألا نخدع بغزو عملية التأليف الزائفة أو النص الفاسد إلى بعض الأقوال غير الصحيحة أو المتعارضة للقساوسة، فإذا وجدنا هذه الأشياء في أقوال القساوسة، فعلينا أن نعترف بأننا لم نفهمهم".^(١)

وفي خطابة لأدم رئيس الدير، لم يكن أبيلا ر مستعدا لأن يعترف بجهله، فقد كان موقفه موقف السيد الذي أتى بحل أو ملخص عن كونه راهب يستعطف العفو. لم تكن المفارقات التي قالها أبيلا ر عن آباء الكنيسة أصلية أو تقال لأول مرة، إذ أن القديس أوغسطين قد أرسى قواعد حل مثل تلك المشكلات، وحتى أنسيلم أستاذ أبيلا ر نفسه قد ناقش تلك الاختلافات بين السلطات المتنوعة والمتنازعة. وربما صادف أبيلا ر تلك المشاكل لأول مرة في مدرسة أنسيلم في لاون عندما بدأ تعليقه على النبي حزقيال.^(٢)

لعل ما يجعل كتاب نعم ولا غريبا، هو أنه لم يقدم حولا لمئات المشكلات الموجودة في كتابات آباء الكنيسة القديمة، والتي ازداد الاهتمام بها بسبب ذلك الكتاب، كما أنه لا يوجد أي عمل قبل ذلك العمل يقدم كل هذه الأسئلة التي يحتاج الإجابة عليها علم الدفاع عن المسيحية.^(٣)

لم يطل أبيلا ر في كتابة ذلك الكتاب، لأنه كانت لديه انشغالات تفوق مثل ذلك الكتاب والتي تمثلت في تصميمه على إعادة كتابة الكتاب الذي تم حرقه في سواسون، بل وأعطاه عنوانا أكثر حدة وهو "اللاهوت المسيحي" بدلا من علم اللاهوت. إن إثبات المنطق أو اللاهوت للثالوث المقدس كان أهم عند أبيلا ر من ما إذا كان ديونيسيوس هو قس أثينا أم كورنثوس.^(٤)

كذلك فقد ظهر غضب أبيلا ر من الرهبان بقوله "أنه لا تعني سواء أكان ديونيس الأريوباغي أو شخصا آخر فإنه على أي حال كسب مكانة عالية مع الله". وقد أثار ذلك الكلام الرهبان أكثر مما قاله على بيده، وسرعان ما ذهبوا إلى أدم رئيس الدير ورفعوا دعوى ضده، وقد أخبر أنه سيحول إلى الملك الفرنسي. يقول أبيلا ر "وكان الملك سينتقم مني وكأنني سرقت تاجه ومجد مملكته".^(٥)

Abelard, Ouvrages inédits, Sic et Non, P.5

Poole, OP.Cit.,P.134

Sikes, Peter Abailard, P.78

Jolivet, Abelard en son temps , P. 166

Abelard, Historia, P.36

(١)

(٢)

(٣)

(٤)

(٥)

وبكلام آخر، فقد تم اتهام أبيلا ر بالخيانة العظمى، ولعل مصائبه السابقة من خصاء وإدانة قد ضغفت الآن بمقارنتها بانتقام الملك منه لخيانته مملكة فرنسا. ولعل السؤال السهام هو: لم جلبت ملاحظات أبيلا ر عن ديونيس ردود الفعل تلك؟ وتأتي الإجابة واضحة من خلال ظهور أنشودة رولان Chanson de Roland، والتي عاصرت أبيلا ر في شكلها المكتوب وأظهرت ما يعتبره الجمهور الفرنسي مهما من الفرسان. وقد جاء ذكر دير دينيس في الأنشودة في أكثر من موضع أهمها ما جاء علي لسان رولان حول احتفاظه ببعض شعارات من سيده وأستاذه دينيس، والذي يمثل ديره قلب فرنسا النابض. لقد أظهر أن رولان يهتم بشدة بسان دينيس الذي يمثل كل شيء لما يكافح رورن والفرسان الفرنسيين من أجله. لقد كان رسول فرنسا الذي استشهد ببطولة مثل رولان نفسه وما زال يعيش في المعجزات التي عملها سان دينيس هو وأصحابه والذين يرقدون جنبا إلي جنب في القبور بجوار ملوك فرنسا السابقين.^(١)

لذلك فعندما شك أبيلا ر في تاريخ دير سان دينيس، فإنه بذلك كان يتحدى شيئا متأصلا في الثقافة والسياسة الفرنسية. إن أبيلا ر كمفكر يقول أن الأمر ليس مهما، إلا أن الرهبان الآخرين يرون أن الماهية الحقيقية والصحيحة للقديس شيئا مهما للغاية. إن فرسان فرنسا ورولان خاطروا بأنفسهم في سبيل دير دينيس، فلا يعني ذلك أن براعة سان دينيس كانت هشة أو ضعيفة، ولكن الرهبان يعرفون أن النصوص المقدسة لحاميهم تحتاج إيماننا من أتباعه كنصوص الكتاب المقدس، أما الأدلة الوثائقية عند هؤلاء الرهبان فتأتي في المرتبة الثانية.^(٢)

كان علي أبيلا ر أن يلحق بواحد من التنظيمات الدينية الجديدة مثل السسترشيان مثلا، التي لا ترجع الفضل في تأسيسها لأحد بعينه، وذلك في الوقت الذي يعد فيه نظر الرهبان غير محافظ علي حرمة الدير وتاريخه، بل ويتهكم علي الأب الروحي لهم وحامي ديرهم. من أجل ذلك اعتبره الرهبان أنه خانهم وخان ديرهم، بل وخان فرنسا^(٣) وربما كون أبيلا ر بريتانيا قد قوى ذلك الاتهام إلي، حيث أنه أشار بالفعل في كتابه تاريخ المصائب أنه أتهم بالخيانة العظمى^(٤). وفي أحيان أخرى، كان

(١)

D.H.G.E., P.87; Le Goff, Pour un autre, P.187

وعن أنشودة رولان وأهميتها انظر البحث المتميز للدكتور جوزيف نسيم يوسف، "أنشودة رولان" في ندوة التاريخ الإسلامي والوسيط، المجلد الأول، القاهرة، ١٩٨٢م، ص ٧٧-٩٧

في عام ١١٢٤م، عرض سان سوجيه متعلقات لسان دينيس علي المحراب العلوي للدير، وقد حشد الملك الفرنسي لويس السادس جنوده في شكل استعراض وحفل استحضار بركة سان دينيس، وهو ما كان يقوم به الملك كل عام مما يدخل هذا الدير في اعتبارات سياسية. انظر، Delhay, OP.Cit., P.222

(٢)

Le Goff, Les intellectuels, P.47

(٣)

D.H.G.E., P.88

(٤)

Abelard, Historia, P.36

لأبيلا ر مؤيدين مثلهم كان له معارضين في ذلك الصراع: لقد هرب من الدير ليلا بمساعدة بعض الرهبان من تلاميذه، وقد عرف الرهبان كيف يخرجوه ثم انتظروه تلاميذه عند بوابة الدير وأركبوه ليلا، حيث كان قد تعدى الأربعين ومنهكا، كما أنه لا يستطيع الفرار من فوق الأسوار بما يحمله من كتب وأبحاث كثيرة. ويظهر ذلك من خلال خطابه إلي آدم رئيس الدير، والذي يحتوى علي أسماء الكتب التي أخذها من مكتبة الدير وهو يهرب، والتي مكنته بعد ذلك من تدريس المنطق والجدل وكتابة كتابه اللاهوت، وهي المؤلفات التي أجبر علي حرقها في سواسون عام ١٢١١م. ويذكر أبيلا ر أنه في كل تنقلاته ومصائبه، كان أعدائه يحاولون أن يخرسوه بشتى السبل، كما يعترف بأن أشد كتاباته تأثيرا كانت نعم ولا، واللاهوت.^(١)

لعل هروب أبيلا ر من الدير جعله راهبا لاجئا من الناحية القانونية، الأمر الذي جعله عرضة للحرمان الكنسي هو وكل من يؤويه، إلا أنه يصف الأمر بأنه لم يجد صعوبة في الحصول علي الحماية من الكونت تايبود Thibaud زعيم شامبني، حيث اتخذ من قلعة ملجا. وقال أبيلا ر أن الكونت كان يعرفه وتعاطف معه لما سمع حكايته، وربما أن الكونت تايبود قد ساعد أبيلا ر لأسباب سياسية حيث كان علي خلاف مع ملك فرنسا، إلا أنه لا يشك في ولاءه لفرنسا، كما أنه كان منعما علي كثير من الأديرة بما فيها دير سان دينيس ودير برنار دوكليرفوه.^(٢)

استمر الكونت تايبود في حماية أبيلا ر حتى بعد أن زاره آدم رئيس دير دينيس وهدده بالحرمان الكنسي. وكما جاء في قانون القديس بندكت أن الراهب الذي يريد الرجوع ولا يريد أن يحرم كنسيا، فإن عليه أن يؤدي بعض الفروض المهينة، كأن يركع علي الأرض تحت أقدام كل فرد من الجوقة حتى يرضى عنه رئيس الدير. وأنه من الصعب تخيل أبيلا ر في هذا الوضع. ولحسن حظه فقد مات آدم بعد ذلك بعدة أيام، وبعد تعيين سوجيه Suger أو بعد انتخابه (١٢ مارس ١٢٢٢م) اجتمع مع أبيلا ر لتسوية هذا الأمر. ويضيف أبيلا ر قائلا أنه توسط له بعض الأصدقاء لدى ملك فرنسا ومجلسه، وقد تفاوض علي تلك الصفقة صديقه ستيفن دوجارلاند الذي كان أشد أصحاب أبيلا ر تأثيرا في المحكمة، حيث ذكر أن أبيلا ر بماله من سجل جدلي وخلافي، إلا أن موهبته لا يمكن إنكارها. لذلك أسقط دير دينيس التهديد بالحرمان الكنسي بشرط ألا يخضع أبيلا ر لأي دير آخر، وأن يذهب لمكان عزله. وقال أبيلا ر "أن الاتفاق علي ذلك تم في حضرة الملك وحشيته، وفي ذلك الوقت فقط ارتاح الخصوم بابتعادي عنهم وذهابي إلي مكان منعزل"^(٣)

(١)

Clanchy, OP. Cit., P.234

(٢)

Abelard, Historia, P. 37

- يعد سبب مساعدة الكونت تايبود لأبيلا ر الذي كان في نظر الجميع قسا هاربا وهرطيقا من الأسرار التي حيرت معظم المؤرخين، حيث لم يتوصل لمعرفة السبب الحقيقي في ذلك حتى الآن. (الباحث)

Abelard, Historia, P.38 ;See also ,Vogel,C., Le Pecheur et la Penitence au moyen âge, ^(٣)

Paris, 1982,P.182

أبيلا في دير الباراكليت.

نتيجة لاتفاق دير دينيس، فإن أبيلا أصبح ناسكا شاء ذلك أم أبي. وكما يحدث دائما، فإنه التزم بالتماشي مع العادة، حيث كان التنسك ينتشر في أرجاء فرنسا حينئذ. كذلك فإن العزلة لا تعنى بالضرورة الحياة وسط الأحراش والغابات، وذلك لأن كثيرا من النساك عاشوا بجوار الكنائس في مساكن متجاورة. فالناسك هو شكل يشبه ما كان عليه المسيح، فقد كانوا أكثر من الرهبان في أنهم لا يملكون شيئا، كما كانوا يعيشون حياة التقشف، ويكونهم مستشارين روحيين للناس، فبذلك أصبحوا مؤثرين بشدة بالرغم من عزلتهم. وقد عبر أبيلا عن استحسانه لبعض الدعاة النساك الذين كانوا يجذبون الناس ويؤثرون فيهم بالفضيلة والقوة الحسنة والأسلوب المقنع، أولئك هم الدعاة البارزين المخلصين للمسيح.^(١)

لقد كان النساك أحرارا أكثر من الرهبان، فقد كانت تحركهم الروح لا الجسد، وعن طريق تنظيم الحياة، وبقدر ما يتيح ذلك الرغبة في السلام والهدوء، فإن ذلك ما جذب أبيلا خاصة بعد تجربته للحياة الدينية التقليدية في دير سان دينيس. كذلك فلا يمكن لأي ناسك أن يكون مستقلا عن العالم أو السلطة، إذ أنه في احتياج مستمر لراعيه لتلبية احتياجاته المادية والبدنية وللتصديق عليه ككاهن أو ناسك، وبدون ذلك التوثيق، سيعتبره الناس مجرد شحاذا أو مجنون. إن النساك يحتاجون إلى التوثيق أو الترسيم وإلى الاستحسان من جانب الكنيسة، والاعتراف بهم أيضا مثل أي شخص يعيش بمفرده، فالتنسك لا بد وأن يكون متصلا بالجمهور.^(٢)

وصف أبيلا مجيئه إلى العزلة أنه أول ما أتى بني مصلاه الخاص من القصب والقش مستحضرا ترانيم داود النبي وأقوال القديس جيروم قائلا "لقد سئمت من الذهاب بعيدا، ولذلك أركض الآن في الأحراش"، ويؤكد وحدته بوصف جيروم كيف هجر الفلاسفة اليونان حضارة المدن إلى الصحراء، فيقول "لقد تركوا المروج الماطرة، والأشجار الوراق، والطيور المغردة، والينابيع الصافية، والأغاديير الهامسة"^(٣) غير أن إيلويز شددت على وحشة المكان قائلة: "إن كل ذلك من

^(١) Leyser, H., Hermist and New Monasticism, London, 1984, P.12

^(٢) Paré, La Renaissance du XII siècle, P.290

لم يختلف تنسك أبيلا عن ذلك الشكل، حيث كان على بعد أقل من خمسة أميال من مدينة نوجين على نهر السين في وسط منطقة المعارض بشامبني، وهي واحدة من أهم مناطق فرنسا نمواً وازدهاراً. ورغم ما حول الباراكليت من مناطق نائية ومهجورة وغابات، إلا أنه بعد خمسة وعشرين عاماً، استعمرت الباراكليت كل المناطق المتلفة حول نهر السين خاصة بين تروى وبروفانس، في الوقت الذي قام فيه بعض الملاك بإصلاح الأراضي وتوزيع السكان عليها من أجل زيادة العائد الإنتاجي، والذي أسهم في النهاية في ازدهار تلك المنطقة. انظر،

Georgianna, OP .Cit ., P.248

^(٣) Smits, E.R. , Peter Abelard, Letters IX-XIV, Oxford, 1983, P.153

نسج خيالك، تلك الأحراش المحاطة بالبهائم والحيوانات الضارية وقطاع الطرق، تلك الأرض البعيدة عن أي عمران إنساني، وفي مخابئ اللصوص لم يسمع أبداً ذكر للرب، ووسط ذلك كله اتخذت أنت سكناً دينياً لك".^(١)

لقد أوضح أبيلا منذ البداية أنه لم يكن بمفرده تماماً، فقد كان معه في صحبته أحد تابعيه من تلاميذه المخلصين، غير أنه ذكر أن تلاميذه بمجرد أن علموا بمكانه الجديد، أقبلوا عليه من كل مكان. لقد بنوا مصليات خاصة بهم وعاشوا على الأعشاب والخبز الخشن، وهم الذين قال عنهم أبيلا "هؤلاء هم تلاميذنا الذين بنوا الأكواخ، وعمرؤا المكان، والذين أظهروا أنهم نساك لا تلاميذ"^(٢). لعل السرعة التي وصل بها طلاب أبيلا إلى ذلك المكان البعيد ربما كانت من خلال قربة من طريق التجارة في شامبني، علاوة على أن أبيلا ذكر أنه كان يعرف ذلك المكان من قبل، وأنه في السنة السابقة عندما كان تحت سلطة دير دينيس، بنى مدرسة هناك، لذلك أسرع إليه الطلاب مرة أخرى، والذين كانوا مشتاقين إلى تعليمه.^(٣)

يعترف أبيلا أن تلك الحياة المقررة له لم تدم طويلاً، إذ أنه عاد مرة أخرى إلى حقيقته التي لم يستطع أن يغيرها أبداً، فقد قرر أن يعود إلى التدريس حيث أدار مدرسته مرة أخرى. وربما قال أبيلا ذلك الكلام لكي يرد على النقاد الذين يعتبرونه لا بد وألا يدرس لأنه راهب، فما القول في النساء؟ وقد طلب أبيلا من تلاميذه أن يبدأوا في بناء مساكنهم، والعمل على توفير الغذاء المناسب لهم، وكذلك تنظيم الأراضي، حتى يمارس التدريس لهم وهو هادئ النفس قرير السريرة.^(٤)

(١)

Heloise, Letter in, Mcleod, OP.Cit .P.270

لم تكن إيلويز تصف شيئاً رأتها، إذ أنها لم تصل إلى مكان أبيلا هذا إلا بعد ست سنوات من إقامته فيه. أما بخصوص وصفها للحيوانات واللصوص، فقد كانت تصف الصورة الشائعة عن غابات العصور الوسطى. انظر،

Charrier, OP .Cit .,P.337

(٢)

Abelard, Historia, P.41

(٣)

Evergates, T.,Feudal Society in the Baillage of Troyes, Cambridge,1975, P.15

(٤)

Delhay, OP .Cit .,P.228

- توجد قصيدة منشورة لأحد طلاب أبيلا واسمه هيلاري Hiharii من أورليان، وهي مكتوبة بالفرنسية القديمة التي كان الطلاب يحبونها، والتي كان أبيلا يضجر منهم حينما يتحدثون بها نظراً لحبه للثقافة اللاتينية. يقول هيلاري في بداية قصيدته "نحن الطلاب الذين أتينا من كل مكان لنأخذ من نبع المنطق الأستاذ أبيلا". وهذه القصيدة توضح مدى ما وصل إليه أبيلا في قلوب طلابه، وإلحاحهم عليه ألا يعتزل تدريس المنطق الذي جاءوا جميعاً من أجله. انظر،

Hilarii Aurelianensis, Versus et Ludi, Epistolae ed W.Blust, Paris, 1989,PP.30-31

أما بالنسبة لإنجازات أبيلا في الباراكليت، فيقول في كتابه تاريخ المصائب أنه لم يحقق الكثير من الإنجازات في الباراكليت، وأن خصومه استمروا في الوشاية ضده. وعلى الجانب الآخر، فقد أنهى أبيلا كتابه اللاهوت المسيحي "Theologia christiana" الذي كان بمثابة إنجاز عظيم، إلا أنه لم يذكر ذلك في تاريخ المصائب^(١). لقد كان كتاب اللاهوت المسيحي نسخة منقحة من كتابه اللاهوت Theologia الذي أجبر علي حرقه بعد محاكمته في سواسون، ويصر أبيلا علي أن هذا الكتاب كان دراسة مسيحية أرثوذكسية. إن بعض فقرات من ذلك الكتاب ربما تدل وتشير بسهولة إلي أن أبيلا كان يعي تماما بخصومه واتهاماتهم له، لذلك تجرد من اللهجة الأكاديمية وخاطبهم بلهجة تحذيرية قائلا "إن هذه الأيام الأخيرة قبل مجي المسيح الدجال، وأن كل من يهاجمني لابد وأنه قد تغافل عن الحريق الهائل الذي هو علي وشك الحدوث".^(٢)

يتوقف ما أنجزه أبيلا في دير الباراكليت علي المدة التي قضاها هناك حيث أن الآراء تختلف حولها، فربما أنه استقر هناك في عام ١١٢٣م ثم تركها إلي دير سان جيلداس عام ١١٢٥م، أي أنه قد مكث في الباراكليت ما يقرب من عامين أو ثلاثة. وبالتناوب ربما ذهب إلي هناك عندما تولى سوجيه رئاسة دير دينيس ثم عاد بعد أن رحل حتي عام ١١٢٧م^(٣). لقد كتب أبيلا العديد من كتاباته في الباراكليت مثل " اللاهوت المسيحي"، وفي الفكر " De intellectibus"، ومجموعة من الأبحاث حول مقدمة بورفيرى للمنطق، وكذلك الحوار بين الفيلسوف واليهودي والمسيحي، إضافة لبعض الأعمال عن النحو والبلاغة، ثم يأتي أهم أعماله في "نعم ولا" الذي أثار ضجة كبرى. علي السبب في إرجاع كل تلك الكتابات إلي تلك الفترة بالتحديد يرجع إلي صعوبة كتابتها في أي مكان آخر، وذلك لأن الأحوال لم تكن مواتية في دير جيلداس أو حتى عندما رجع إلي باريس بعد ذلك.^(٤)

إذا كان أبيلا قد كتب كل هذا الكم من الكتب في الباراكليت، فإنه كان يحتاج بالضرورة إلي حجرة نسخ مجهزة ومكتبة، وإذا اعتبرنا أن مكتبته هي المذكرات التي أحضرها من دير سان دينيس، فإنه بالطبع لن يستطيع أن يكتب ويقرأ في كوخ ضعيف. إن مفكرا مثل أبيلا، والذي قضى حياته في

(١) Jolivet, La Théologie d'Abélard, P.61

- بالرغم من اعتراف أبيلا في كتابه تاريخ المصائب بأنه لم يحقق الكثير من الإنجازات في الباراكليت، إلا أن معظم وأهم أعماله قد قام بكتابتها في الباراكليت، وهي الأعمال التي أحدثت دويًا كبيراً. (الباحث)

(٢) Abelard, Theologia Christiana, ed. E.M., Buytaert, CCCM 12, Paris, 1969, P.27

- كان أبيلا يسخر من خصومه السابقين وعلى رأسهم ألبريك Alberic من ريمز، الذي كان يقاضى أبيلا في سواسون، وقد ذكر أبيلا عنه أنه كان من أكثر الشخصيات المتفطرة في فرنسا، وقد أصبح معلماً في ريمز عام ١١١٨-١١٢٦م، ثم رئيساً لأساقفة بوردو من ١١٣٦-١١٤١م. انظر، Clanchy, Abelard, P.337

(٣) Jolivet, Abelard en son Temps, P.113

(٤) Mews, CCCM, Vol.13, P.21

مناقشات ومجادلات مع خصومه، ربما يجد الدائرة اليومية من الصلوات المكررة والأعمال المكررة شيئاً صعباً في بادئ الأمر يبعث على الملل. غير أن قدوم طلابه إليه كان بمثابة نهاية كونه ناسكاً وبداية لكونه سيداً وكاتباً. ينبغي أن يكون لأستاذ مثل أبيلا وسائل الكتابة من حجرة للنسخ ومكتبة، ومن المرجح أن طلابه قد جلبوا له الأخشاب من الغابات القريبة وبنوا له بناء مخصص لذلك.^(١)

ويخصص أبيلا مساحة كبيرة من كتابه تاريخ المصائب ليدافع عن قراره بتكريس اسم الباراكليت للدير دون اسم الأقباطين الأول والثاني من الثلاث: فهو يرى أن اسم "روح القدس" بمثابة المعزى أو المواسى له في الشدائد التي تعرض لها، وربما أرتاح أبيلا لاسم الباراكليت لأنه يمثل له معنى عظيم كبقية الأسماء التي اختارها لكتبه مثل "اللاهوت المسيحي"، "الأخلاق"، وغيرها من أسماء أعماله المتميزة. كذلك فإن اختيار أبيلا لاسم الباراكليت ربما يدل أيضاً على روح التحدي التي كان يتمتع بها، حيث لم يسبقه أحد في اختيار مثل ذلك الاسم في الكنيسة اللاتينية، وقد دافع عن ذلك بالإشارة إلى وعد المسيح "وسأدعو الأب أن يعطيك باراكليت آخر، ولعله يسكن معك فيه للأبد".^(٢)

لقد قال أبيلا أثناء محاكمته في سواسون لأبريك "إن شئت سأريك الحجة في ذلك من الإنجيل"، فأجابه أبريك "نحن لا نأبه بحجة البشر، إنما نأبه لكلمات السلطة"^(٣). ويتحدث أبيلا عن ذلك أيضاً في الفصل الأول من كتابه نعم ولا "بأن الإيمان يبنى بالعقل وليس بالعكس". ويبدو من كتاب اللاهوت المسيحي أن أبيلا كان يريد أن ينتصر لنفسه من أبريك في ذلك الوقت، فإطلاقه اسم الباراكليت على مصلاه كان إعادة لتأكيد أفكاره حول الثلاث مرة أخرى.^(٤)

قال أبيلا أن تكريسه لمصلاه اسم الباراكليت قد أثار ثائرة خصوم أكثر من سابقين وقد سماهم "الرسل الجدد". ولا شك أن تلك الإشارة هي إشارة لسان برنار والقس نوربير Norbert، وهي الإشارة التي كان يفضلها أبيلا حينما يريد السخرية من أحد. كذلك فقد ذهبت إيلويز لأكثر من ذلك حينما أسمتهم "بالرسل الزائفين"، وربما تدل تلك التسميات على نجاحهم الكبير كدعاة وزعماء لحركة الإصلاح الديني^(٥). ولا غرابة في هجوم أبيلا على نوربير بقوله "الرسل الجدد"، فلقد هاجمه

(١) Luscombe, Pierre Abelaed et Le monachissme, in Cluny Conference, P. 274

(٢) Abelard, Hisoria, P. 42; Benton, in Cluny Conference, P. 489

(٣) Poole, OP. Cit., P. 131

(٤) Paré, OP. Cit., P. 289

(٥) Abelard, Historia, P. 43; Helois, in Cluny Conference, ed. Mclughlin, P. 292

- كان نوربير مصلحاً وداعية، وقد سماه أبيلا في تاريخ المصائب بالرسول الجديد، كما وصفه بأنه منفوخ باسم تدينه الزائف. وقد اتهم بالوشاية بأبيلا في منتصف عشرينات القرن الثاني عشر. عين رئيساً للأساقفة في ألمانيا عام ١٢٦١م، ثم أصبح بعد ذلك مستشاراً ملكياً في إيطاليا حتى موته. انظر،

Clanchy, OP. Cit., P. 341

قبل ذلك في إحدى خطبه. أما بالنسبة لسان برنار، فلم يعرف بينهم عداوة حتى عام ١١٢٠م. وعلى الجانب الآخر، كتب أبيلا خطابا يناسب ذلك السياق-الرسول الجديد-موجها خطابه لبرنار والنظام الرهباني البندكتي كله قائلا "يا من طلعت مجددا، ويا من يستمتع بالحدثة، إن قراراتك هذه تخرج عن العرف الراسخ منذ زمن بعيد عن النظام الديني ونظام الرهبان كله". وليست هذه هي المرة الأولى التي يقف فيها أبيلا مدافعا عن القيم التراثية والتقليدية للدين المسيحي ضد المحدثين، فقد هاجم برنار في خطبة أيضا متخذا منه موقفا أكثر تحفظا وجادل بأن الرهبان هم رجال الدين حقا، وأنه بذلك يفضلهم على رجال الكنيسة أو الأساقفة.^(١)

ويعترف أبيلا أنه كان مهزوماً فلا تلك الفترة (فترة الباراكليت)، وقد أتت معرفته عن المقللين من شأنه من طلابه وزائريه، وقال أبيلا أنه خسر أفضل أصحابه المقربين لأن كلا منهم كان يخاف أن يتكلم. ولما نشر سان برنار كتابه الاعتذار Apologia حوالي عام ١١٢٧م، كان بمثابة هجوم على خصومه البندكتيين والكلونيين، على الرغم من أنه لم يصرح بأسمائهم في كتابه. وجاء هذا الكتاب في أشد أحوال أبيلا تعاسة وقلق، إذ أنه لما سمع بذلك الكتاب تسرع إلى القول بأن برنار يهاجمه خصيصا، وأن الكتاب يبدأ بهجاء هؤلاء الرهبان الذين يختالون ويتفاخرون وأن فقرهم وزهدهم زائف.^(٢)

عندما تحول أبيلا من باريس إلى شامبني، كان لا يزال في نطاق سان برنار، والذي كان يبعد ديره في كليرفوه عنه بخمسين ميلا فقط. لقد كان دير الباراكليت في تنافس مع الأديرة البندكتية المجاورة لاجتذاب المتطوعين، إلا أن كلاهما كانا يشتركان في أن لهم حامي أو راعي واحد وهو الكونت تايبود صاحب شامبني^(٣). لقد كان أبيلا يقلق للغاية عندما يعقد أي اجتماع لأعضاء الهيئة الكنسية لأنه كان يتصور أنهم مجتمعون من أجل إدانته. وفي ضوء ما حدث في سواسون عام ١١٢١م من قبل، كان الخوف مبررا تجاه برنار الذي كان أبيلا على يقين تام بأنه هو الواشي، ولعله كان في انتظار محاكمة أخرى من جراء ذلك الرجل.^(٤)

(١) Pierre Lasserre, OP. Cit., P.147

(٢) Jolivet, J., "Abelard entre Chien et Loup", CCCM, 20(1971), P. 310

(٣) Verger-Jolivet, Bernard, Abelard, P.114

(٤) Luscombe, Cluny Coference, P. 276

في الوقت الذي كان فيه أبيلا خائفاً وساخطاً، كان يجلب لنفسه المشاكل. بأن خصص مصلاه باسم الباراكليت، وتسميته لكتابه باسم "اللاهوت المسيحي"، فقد كان دائما يبحث عن ما هو غريب ومثير. (الباحث)

إضافة لما سبق، يضع أيلار ملاحظة هامة وهي أنه كان يائسا بشدة، وأنه ربما يفكر في الذهاب وراء حدود البلاد المسيحية إلى غير المؤمنين لكي يعيش هناك أمنا مع أعداء المسيح كمسيحي يدفع الجزية المطلوبة منه. وكان أيلار يقصد بغير المؤمنين مسلمو أسبانيا، إذ أن المسلمين قد سمحوا للمسيحيين آنذاك بحرية إقامة شعائرهم الدينية، على أن الشئ الذي جعل أيلار ميالا لتلك الفكرة هو أنه قد تم اتهامه بأنه ليس مسيحيا.^(١)

دير سان جيلداس،

إنه لمن الصعب تقدير معرفة أو اهتمام أيلار بتاريخ سان دينيس، فعندما كان أيلار في دير دينيس، كان يغضب الرهبان بقوله أنه ليس من المهم معرفة هوية سان دينيس مادام الرجل كان على الدوام في معية الله. وقد كان دير جيلداس مثل دير دينيس حيث كان بمثابة مركزا يحج الناس إليه، ولعل ذلك ما أعطى أيلار الفرصة في تطوير مذهب القديس نفسه، غير أن كتاباته ركزت كما هي العادة على قضايا العالم المسيحي الرئيسية ممثلة في الثالوث والخلص.^(٢)

لقد نظم أيلار ترنيمة لجيلداس تمدح حياة الدير ونظامه وتشيد بسان جيلداس كمحارب مثل سان دينيس يقود أمته إلى المجد. وقد ختم أيلار الترنيمة بما ذكره في تاريخ المصائب من أنه هجر وطنه بريتاني الذي كان يتميز بالهمجية، وأنه كان مجرد فتى قروي أتى إلى باريس لكي ينجح فيها، كما أنه لم يترك باريس ويرجع إلى وطنه إلا لأن حقد الفرنسيين هو الذي دفعه لذلك، إضافة لأن أمال الرهبان كانت تتعارض مع آماله، فقد كانوا يأملون في رئيس دير يفهمهم، ولأنه كان بريتانيا، فقد كان يائسا من أنه سيتم قبوله كرجل فرنسي.^(٣)

لقد عمل أيلار في دير جيلداس كعميل للمركزية الفرنسية ضد الطموحات الانفصالية لبريتاني مسقط رأسه، فقد كان هناك صراعا سياسيا في مطلع الغزو النورمانى بين هنري الأول ملك

^(١) Abelard, Historia, P.45; See also, Kritzeck, J., Pierre Abélard et Pierre Le Vénérable, Cluny Conference, P.208

- كان بطرس الموقر رئيس دير كلونى هو الشخص الذي اختتم أيلار عنده بقية حياته حينما استضافه في دير الشهير بعد محاكمته في سنس. وعلى العكس من بطرس الموقر الذي كان يهتم كثيراً بالإسلام بسبب الأديرة الكلونية الموجودة في أسبانيا، والذي كان يمتلك أول نسخة من القرآن مترجمة إلى اللاتينية، فقد كان أيلار يجهل الدين الإسلامي، رغم اهتمامه الشديد بالمعتقدات غير المسيحية مثل كتابه اللاهوت وما ورد به عن اليونان القدماء، وتعليقه على رسالة بولس الرسول إلى الرومان مع اليهود. وقد تأكد في كتاب أيلار عن الحوار بين الفيلسوف واليهودي والمسيحي عدم ذكره لأي شئ عن الإسلام، وأن ذكره للوثنيين في كتابه تاريخ المصائب كان لغرض بلاغي. انظر عن ذلك،

Abelard, Dialogus inter Philosophum, Iudaem et Christianum, ed.R.Thomas, Paris, 1970, P.23

La Pidge, M., Giladas: New approaches, London, 1984, P.187

Abelard, Historia P.44

^(٢)

^(٣)

إنجلترا (١١٠٠م-١١٣٥م) ولويس السادس ملك فرنسا (١١٠٨م-١١٣٧م). وفي ذلك الوقت كان أبيلا ر رئيسا لدير سان جيلداس، وقد ظهر أن الأمور كانت في صالح فرنسا، ' أن كانون الثالث CANON دوق بريتانى قد أظهر ولائه للويس السادس الملك الفرنسي، ولعل إرساله أسقف شارتر لدير جيلداس هي واحدة من الكثير الذي عمله لتقوية الفرنسيين في بريتانى. وقد كانت استراتيجية كانون الثالث كدوق تتمثل في إثارة السلطة الفرنسية ضد الخصوم الداخليين، وذلك يفسر قبوله ترشيح أبيلا ر لرتبة رئيس دير في المقام الأول. إن المعرفة القليلة لنشاطات أبيلا ر في دير جيلداس تظهره بأنه كان مؤيدا لكانون الثالث، وذلك يلائم أصول عائلته في الجزء الذي يتحدث الفرنسية في مقاطعة نانت.^(١)

لقد أرجع أبيلا ر كتابته " تاريخ المصائب " في سان جيلداس، ليس إلى الظروف السياسية، بل إلى إخلاصه في إصلاح مجتمع غير منظم. ويقول أبيلا ر أن الرهبان قد تأمروا لقتله كما حدث من قبل مع القديس بندكت نفسه ومن المحتمل أن يكون أبيلا ر قد بالغ في تلك التهديدات التي تعرض لها، وذلك لأنه كان يائسا من تبرير هجره لديره واضطر إلى تفسير فشله لنفسه كما يفسره للآخرين.^(٢)

لقد كان أبيلا ر بالفعل في دولة بربرية غلب عليها ضجيج الحرب، وربما كان حقيقيا ما قاله من أن جيفرى أسقف شارتر والنبعوث البابوي، لم يؤثر كثيرا في سان جيلداس. وفي الحضور المبجل لكانون الثالث واجتماع الرهبان، استطاع جيفرى أن يستخلص بعض الوعود من بعض الرهبان بأنهم سيغادرون الدير، إلا أن الباقيين أرادوا قتل أبيلا ر على حد تعبيره.^(٣)

ولعل الذي يؤيد مخاوف أبيلا ر تلك هو إعلان كانون الثالث عام ١١٢٦م أنه غير قادر على حماية دير ريدون Redon القريب من سان جيلداس، لأنه لم يكن يستطيع أن يسيطر على فرسانه الذين اجتأحوه (الدير). ونتيجة لكثرة شغب البريتانيين، فقد اعترف الدوق بأنه غير قادر على حمايته بالطريقة التي يجب اتباعها، واضطر إلى تسليمه للبابا لحمايته. وربما كتب رهبان ريدون ذلك بأنفسهم لكي يبرروا العلاقات المتقطعة مع الدوق، وحتى إذا كان الأمر كذلك، فيظهر ذلك مدى ازدرائهم له.^(٤)

Clanchy, Abelard, P. 247

Abelard, Historia, P. 47

- لعل نعمة كلام أبيلا ر في كتابه تاريخ المصائب تصل إلى ذروة الأسى عندما يصف الموقف المتدهور في دير جيلداس. وقد ذكرت الكاتبة ماكلولين في مقالها عن أبيلا ر كتاب سيرة ذاتية، أنه أصبح مختلا عقليا قائلا: "لقد تعرض لأصعب الأشياء ولأزمة حياة تضججه الكبرى، وسقط في هوة الكبت أكثر فأكثر، والذي تجلت أعراضه في الخوف البدني الذي استحوذ عليه من الجرح القديم والخوف من الموت ". ولعل اعتقاد أبيلا ر بأن الرهبان يريدون وضع السم له ربما تكون إحدى المخاوف الناتجة عن مرض الاكتئاب والذي يصعب تشخيصه من كلام المريض وحده. انظر، Mclaughlin, Abelard as Autobiographer, SP., 42(1967), p.476

Abelard, Historia, P. 47

Mclaughlin, OP.Cit., P. 477

وإذا لم يستطيع رئيس الدير توقع الحماية من الدوق، فإنه بالضرورة سيلجأ للأقوياء الداخليين. لقد كان أبيلا دخيلا وله من الذكاء الكافي ما يظهر به ضعفه، فيقول "ولأن جميع السكان همجيون خارجون عن القانون، فلن أستطيع أن ألجأ إلى أي فرد طالبا المساعدة."^(١)

أبيلا وإيلويز الراهبة:

نال سوجيه رئاسة دير أرجنتي في عام ١١٢٩م والذي كانت إيلويز راهبة فيه. وقد حدث أن اتهم المبعوث البابوي والمقدمين المحليين بل والملك نفسه الراهبات بالأخلاق الفاسدة والانحلال. لقد كان سوجيه رجل واسع السلطة في فرنسا، ويمكن القول أن إيلويز في تلك الأونة فقدت السيطرة على راهباتها، كما فقد أبيلا السيطرة رهبانه في سان جيلداس^(٢). ولم يذكر أبيلا شيئا عن تلك الأخلاق الفاسدة للراهبات في كتابه تاريخ المصائب، ولم يقل غير أن دير أرجنتي كان تابعا لدير دينيس القديم، كما اعترف بسلطة دير دينيس على مصلاه في الباراكليت، وأن مخ أبيلا الباراكليت لإيلويز وراهباتها، لابد وأن يؤخذ على أنه باذن دير دينيس. تلك المقولة هي التي جعلت سوجيه أقل عفوا، كما أعطت أبيلا سلطة على الراهبات أو كراعي وحامي للراهبات حينئذ.^(٣)

لقد كان واضحا في طرد إيلويز الشيء الذي أعطى أبيلا العذر في مغادرة سان جيلداس، فيقول "أدركت أن الفرصة التي قدمها لي السيد بزيارة مصلاي في الباراكليت وتجهيزه من أجل الراهبات كانت مناسبة فذهبت على الفور"^(٤). حدث ذلك عامي ١١٢٩، ١١٣٠م وقال أنه دعي إيلويز وراهباتها وأعطاهما كل شيء هناك وقد تأكد ذلك بمعرفة الأسقف المحلي والبابا انوسنت الثاني نفسه، وتم ذلك في إصدار البابا خطابا في نوفمبر ١١٣١م يشتمل على ذلك، حيث كان يجوب فرنسا آنذاك من أجل حشد التأييد ضد أناكليست الثاني (١١٣٠-١١٣٨م) ند البابا في روما.^(٥)

لقد تم انتقاد أبيلا لعدم فعله شيئا تجاه إيلويز في تلك الفترة، فيقول البعض أنه كان عليه أن يقطع رحلة من سان جيلداس إلى الباراكليت تقدر بحوالي ٣٥٠ ميلا، في حين قال البعض الآخر أنه انشغل بمقاضاة بعض الرهبان له، وأنه كان فوق الخمسين في ذلك الوقت وهو السن الذي لا يسمح له

(١) Abelard , Historia, p.47

(٢) Mcleod, Helois, PP .93-94

- غير معروف حتى الآن سبب طرد إيلويز وراهباتها من دير أرجنتي، حيث أجمع كل المؤرخين الذين دونوا سيرة أبيلا وإيلويز عن عدم معرفتهم لأسباب فساد الراهبات، كما أن المصادر لم تشر إلا إلى مسألة طردهم فقط دون الإشارة للأسباب. (الباحث)

(٣) Bautier, in Abelard en son Temps , Nantes Conference, PP.71-72

(٤) Waldman ,T.G., "Abbot Suger and The Nuns of Argenteuil.", Traditio 41 (1985), p.239

(٥) Abelard, Historia, p .48 ; see also , Benton, OP.Cit.,p .20

بما كان أيام شبابه .ربما أراد أبيلا أن يلعب دور الناسك كما كان يفعل في الباراكليت من قبل، إلا أنه في الشتاء كان يذهب إلى نانت أو يتجول داخل فرنسا وعلى وجه الخصوص يراقب إيلويز وراهباتها.^(١)

ولعل عناية أبيلا بالراهبات تبرر سفره لنيل التأييد لهم، وقد قال منتقدوه أن أقل ما يفعل من أجلهم هو الوعظ .وقد خطب أبيلا خطبة مدوية من أجل زيادة المعونات لهذا المكان، كما أسهمت إيلويز في إنشاء مزرعة متميزة بجانب الدير .لقد كان أبيلا قادرا مثل سان برنار في صنع سمعة عظيمة له كمصلح، وذلك عن طريق الوعظ وأحيانا الهجوم على الآخرين أكثر من كونه منعزلا في دير .فحملة زيادة المعونات الناجحة التي قام بها كانت بالضرورة تستلزم شعبية مدوية وواسعة كما كان الحال مع سان برنار .وقد ظهر نجاح أبيلا في زيارته لدير موريني عام ١١٣١م عندما وصف بأنه خير مثال لرجل الدين، وحتى في بريتانى تم وصفه بالراهب ذو الزهد العجيب بالرغم من فشله في جيلداس.^(٢)

في تلك الآونة كان لازما على أبيلا أن يعود إلى سان جيلداس، وذلك لأن رحلة الدبلوماسية كانت في منتهى النجاح عام ١١٣١م، وقد تم في ذلك الوقت تلبية طلبه بإرسال مبعوث بابوي إلى دير جيلداس .وعند هذه النقطة ينتهي كتاب تاريخ المصائب إذ يعلن أبيلا فشل المبعوث البابوي ويقوم أبيلا بالفرار من أولئك الرهبان القتل، حيث يقول أنه معرض للموت في ذلك الدير في أية لحظة^(٣). لقد وجه أبيلا كتابه تاريخ المصائب إلى أحد زملائه الرهبان ووصف بأنه أحب الإخوان في المسيح، وأنه صاحبه الحميم، إلا أن أبيلا لم يسميه ولم يعرف ذلك الراهب أبدا .وتنتهي فصول كتاب تاريخ المصائب بتبرير أبيلا لعملية هروبه من سان جيلداس، إذ أنه عاد مرة أخرى لكي يعلم في باريس عام ١١٣٢م.^(٤)

على الرغم من أن كتاب أبيلا تاريخ المصائب ربما يكون قد برر هروبه من سان جيلداس، إلا أنه أهان إيلويز بشدة لأنه كتب عنها لشخص غريب وكان ليس لها أي مشاعر .تقول إيلويز "كتبت خطابا لصديقك لكي تعزيه بسبب مشكلته، بل هي في الحقيقة مشكلتك أنت .لقد أضفت إلى متاعبك أيضا، وبدلا أن تداوى جراحه، أضفت جراحا جديدة علينا بالإضافة إلى فتح الجراح القديمة .أتوسل إليك أن تداوى الجراح التي أصبتنا بها أنت"^(٥). وتلك الكلمات أخذت إيلويز المبادرة في مراسلة

(١) Luscombe, Abelard et Le monachisme, p.277

(٢) Verger et Jolivet, Bernaerd et Abelard, p.282

(٣) Abelard, Historia, p.49

(٤) Poole, Illustrations, p.136

(٥) Heloise, Letter I, in Monfrin, p.112

أبيلا وكان الموضوع خطابات ضرورية تذكركم الدين الذي يطوق أبيلا، وكثيرا ما كانت تذكر كلمة " أتوسل إليك ". على أن الشيء الذي ضايقها بشدة كان ما فعله أبيلا بتوجيه كتابه لصديقه بدلا منها، وإن كان قد أرسل لها هي الأخرى نسخة من ذلك الكتاب مع رسول خاص.^(١)

لم تبد إيلويز لأبيلا أي عرفان بالجميل وهو الذي أنقذها من دير أرجنتي وأعطاهها الباراكليت، بل كانت أفعاله سببا في لومه. ولعلها فسرت كرمه بهذه الطريقة لأنها لم تكن لها القدرة على التحكم في حياتها ولا راهباتها. لقد كانت خاضعة ومطبعة لأبيلا ورغباته بشكل كبير، فقد جعلها منذ البداية راهبة ثم هو الآن يجعلها رئيسة الباراكليت. وحينما دعاها أبيلا إلى الباراكليت قالت إن هذه الدعوة هي امتحان آخر لطاعتها، وقالت أنه لم يفعل شيئا من أجلها، وقللت من أفعاله وذكرت أنها ليست بذات قيمة مقارنة بما ألحقه بها.^(٢)

وجهت إيلويز كثيرا من اللوم لأبيلا قائلة "لماذا نسيتي بعد أن دخلنا حياة الدين سويا، وأهملتني بعد أن أطعتك، ولم تبحث لي بخطاب تعزية إلا متأخرا ؟ ". وعندما أجابها أبيلا على خطابها وافقها على أنه لم يلح لها بكلمة واحدة أنه كان مقتنعا أنها تسير على ما يرام كراهبة، وقال أنه بعد أن سلمها الباراكليت لم يزورها كثيرا لحمايتها من القذف والتشهير، إلا أنها لم تكن مقتنعة بكل ذلك.^(٣)

ولعل أبيلا في قراره بمراقبة نشاطات إيلويز وراهابتها لم يكن متحيزا ضد النساء، ولكنه كان قرارا رئيسيا لماربود الذي كان يعلو بسلطة عليهم جميعا وكان ذلك النظام متبعا في معظم أديرة ومدارس العصور الوسطى من خلال تفسيرهم لقصة آدم وحواء وأن حواء هي سبب كل الشرور في هذا العالم. فكان من الضروري إشراف الرجال على تعليم النساء سواء في المدارس أو الأديرة، فكان القس نوربير وسان برنار وبيطرس الموقر يشرفون على أديرة للنساء. غير أن أبيلا كان يرى أن النساء جزء لا ينفصل عن المسيح وهي الملاحظة التي استوحاها من القديس أوغسطين حتى في الدعوة والوعظ، إلا أنه بالرغم من ذلك أنكر نقاء أي إنسان يصاحب النساء.^(٤)

استمر الجدل حول تطور خطابات أبيلا وإيلويز، والذي توج في النهاية بهداية إيلويز لتصبح راهبة جيدة. ولعل إيلويز هي التي حولت أبيلا من نفوره من النساء إلى احترامهن،

(١) Dronke, Women Writers , p .115

(٢) Mcleod, Heloise,p.250

(٣) Dronke, Testimonies, pp.33-34

(٤) Luscombe, From Paris to the paraclete, p.263

حيث بدأ يقول بأن كرامة النساء أرفع من كرامة الرجال، إذ أن حواء مخلوقة في الجنة وأدم مخلوق خارج الجنة، إذن فإن الجنة هي موطن النساء الأصلي.^(١)

وفي مقالة له عن أصل الراهبات، أعطى أبيلا سلطة كنيسة للنساء ودافع عنهم ضد من هم ضد النساء، وقال أن المسيح قد أعطى السلطات التبشيرية للرجال والنساء على حد سواء، كما أن النساء كانت تذكر في العهد الجديد كالرجال، بل إنه توجد نساء قد تركوا كل المتع الدنيوية ورضوا بالمسيح فقط مثل مريم المجدلية التي جعلت من المسيح قديسا وملكا وراهبا. ويقول أيضا أن ثمة رسل نساء تفوق الرسل الرجال، فمريم المجدلية كانت رسولة الرسل، وبمعنى آخر اعتبر أبيلا أن مريم المجدلية هي المبعوثة الأعلى لأي مبعوث بعثة المسيح في النظام البابوي لروما.^(٢)

لم ترضى تلك الأفكار بالضرورة إيلويز على الرغم من موقفها الأنثوي، بل قالت أن الدين ليس قاصرا على أحد، أي أن الصفوة ليست قاصرة على الرهبان فقط، وأن وصف الرهبان بأنهم هم رجال الدين فقط لهو أمر مشكوك فيه، إذ أن كثيرا من الناس العاديين هم أيضا متدينين، كما أن إبراهيم النبي وداود ويعقوب كلهم كانوا رجال عاديين.^(٣) ولم يتبع أبيلا ما قالت إيلويز، إذ أنه رجل دين وراهب وقال في خطاب له أن اسم الراهب هو اسم للدين نفسه، كما أن الرهبان والراهبات لهما سلطة بابوية من الكنيسة وعليهم أن يتعاونوا. ودعي أبيلا لأن يكون هناك أديرة مزدوجة للرجال والنساء، يرأس الدير رجل في حين ترأس الراهبات شماسة، على أن سلطة رئيس الدير تكون على الراهبان والراهبات.^(٤)

كانت كتابات أبيلا لدير الباراكليت عباة عن بعض الترانيم والخطب التي زادت عن السبعين ألف كلمة كلها موجهة لهم ليقولوها في الأعياد والمناسبات كما كانت تضم إجابات وردود لمسائل لاهوتية وتعليق على افتتاحية سفر التكوين في العهد القديم. وعلق Luscombe في تقديره لمكانة الحياة الدينية الديرية لأبيلا وإيلويز قائلا "لا أعتقد أن هناك في ذلك الزمن كتابات حديثة أعظم من كتابات أبيلا، كما أنني ما زلت أتعجب من صمت إيلويز الشديد تجاه تلك الكتابات وعدم ذكرها لكلمة شكر واحدة".^(٥) لعل ردود إيلويز على تلك الخطابات قد ضاعت في حياة أبيلا المليئة بالسفر والترحال، أو أن إيلويز توقفت عن الكتابة له زاعمة أنه من واجبه أن يفعل

Mcleod, OP.Cit., P.255

Mclaughlin, Abelard's Rule for Religious Women, p.243

Chrrier, Op.Cit., P.392

Luscombe, Op.Cit., P.276

Luscombe, From Paris to the Paraclete, P.277

ذلك، كما أنه من الواضح أن نصائح أبيلا ر لها ولديرها كثيرا ما تم تجاهلها من جانب إيلويز، حيث نصحتها بأن يكون رئيس الدير رجلا وأن تكون هي شماسة، إلا أنها رفضت ذلك بشدة وذكرته بأن الرجل العادي قد يكون أفضل من الراهب.^(١)

ولأن أبيلا ر كان معلمها فقد كان ينظر إليها ليس على أنها شخص مستقل بالرغم من أنها دفعته للدفاع عن المرأة بصورة نظرية، وإنما كان ينظر إليها باعتبارها زوجته وأخته في المسيح وصاحبته التي لا يمكن فصلها عنه. ويقول أبيلا ر أن تكريس حياتهم للدين قد وضع زواجهم في مرتبة عليا لأنهما أصبحا واحدا في المسيح بالروح وواحدا في عقد الزواج بالجسد^(٢). وتشير إحدى الباحثات إلى أن العلاقة بين أبيلا ر وإيلويز كرهبان كانت مقبولة من كلا الطرفين وأن جوهر الزواج قائم في الأساس على الإخلاص والصحة والحب والاشتراك في أمور الحياة في السرور والبؤس، غير أنها ترى أن كلمات أبيلا ر كانت عبارة عن تسليية لإيلويز أكثر من كونها معالجة للوضع القائم وأن أبيلا ر كان ما يزال يتمتع بدهاء كبير.^(٣)

- إنجازات أبيلا ر كراهب -

لعل إنجازات أبيلا ر كراهب تتمثل في الكتابات الدينية التي ألفها أكثر من الأفعال التي قام بها. كانت حياته الديرية مفككة ومدمرة كما كانت حياته كأستاذ في باريس. لقد ترك دير سان دينيس البيت الأم للمملكة الفرنسية والذي أواه مرتين، وبعد ذلك ترك دير الباراكليت الذي أسسه بنفسه، ثم فعل نفس الشيء في سان جيلداس الذي كرمه وجعله رئيسا للدير قرب موطنه الأصلي بريتاني. وبعد أن عاد ليراقب إيلويز وراعاتها في الباراكليت، هجر الفكرة أيضا وعاد للظهور مرة أخرى كأستاذ في باريس بعد عام ١١٣٢م مباشرة ومازال له اللقب الرهباني والديرى. وقال سان برنار عنه أنه ليس له من صفات الراهب سوى الاسم والعادة (التقليد)، وكانت إشارة برنار بالاسم هي أمله في أن يعتقد الإسميون (أصحاب الفلسفة الاسمية) أن أبيلا ر لم يكن راهبا بالفعل.^(٤)

وفي دفاع أبيلا ر يمكن القول بأن التدين الديرى وكذلك الحياة العلمية كانا في حالة من التفكير في مطلع القرن الثاني عشر، وقد كان هنا فشل كما كان هناك أيضا نجاح. وقد دخل أبيلا ر تلك المعمة الدينية واثق النفس وقد ظهر ذلك في مواجهته لأستاذة وليام دوشامبو وكذلك أنسيلم من لاون. والعجيب أن فشل أبيلا ر المتكرر لم يسوء سمعته، فقد فشل في دينيس ثم نجح في الباراكليت، وبعد

(١) Dronke, Women Writers, P.128

(٢) Brooke, The Medieval Idea of Marriage, P.116

(٣) Elliott, D., Spiritual Marriage, New York, 1993, P.137

(٤) Luscombe, Abelard et le monachisme, P.273

فشله في باريس مع وليام عاد ليصبح أستاذا في نوتر دام بعد عشر سنوات، ثم سقط على وجهه ثانية عندما أغرى إيلويز وحتى فشله في دير جيلداس، إلا أنه في كل تلك المراحل تم وصفة بالمتدين^(١). لقد كانت الأديرة بمثابة ملجأ للاستقرار والوقار في المجتمع في تلك البيئة الهمجية، وجاء الإصلاحيون أمثال سان برنار وأبيلا ليقلقوا ذلك الاستقرار ويخاطروا أيضا بقلقله أنفسهم، ولعل وصف أبيلا بالمتدين من جانب خصومه وحتى المعجبين به لا يلغى كونه منتقداً^(٢).

لقد قام بطرس الموقر بالمحاولة الأخيرة لإنقاذ سمعة أبيلا الدينية أولا بإعطائه حق اللجوء إلى دير كلوني بعد محاكمته في سنس، وأخيرا بكتابه للقطعة التأبينية وخطاب التعزية لإيلويز. ولم يذكر بطرس في قطعته التأبينية عن حياة أبيلا أنها كانت غير مستقرة، وقال أن أبيلا وجد خلاصة في دير كلوني ومات كراهب عظيم^(٣).

وصف بطرس حياة أبيلا في كلوني إلى إيلويز على أنه "عاش حياة خاضعة طاهرة ومخلصة بيننا، ولم يفعل أي عادة غريبة ولم يطلب طعاما خاصا، كما أنه رفض كل شيء إلا ما كان ضروريا بالفعل، كذلك كان لا يهتم بالأشياء الدنيوية التي لام عليها أصحابه منذ دخل دير دينيس"^(٤). لعل وصف بطرس لأبيلا في خطاب التعزية الذي بعثه لإيلويز لم يكن حقيقيا من أن حياته مثالية، إلا أنه قال ذلك ليخفف عن إيلويز الصدمة من موت أبيلا، وقال لها أنه بعث بأبيلا إلى كنيسة تابعة حيث كان المناخ ملائما لصحته، إلا أن بطرس فعل ذلك لكي يبعد أبيلا عن كلوني لتجنب المشاكل التي من الممكن أن يحدثها^(٥).

لا يمكن لنا أ، نعرف ما يكنه أبيلا لبطرس: فبطرس هذا هو الذي أنقذ أبيلا من السجن وأواه في كلوني، وبذل كل المهارة الدبلوماسية لديه لإعطيه بيت آمنا. وكانت أفعال بطرس نابعة من

(١) Pierre Lasserre, OP.Cit.,P.79

(٢) Vogle , OP . Cit., P .127

(٣) Poole, OP. Cit., P.145

الشيء الذي يذكره بطرس الموقر هو أن أبيلا كان تحت الاعتقال في دير كلوني، وأنه توصل إلى تسوية في أن ينهي أبيلا أيامه في دير كبير مثل دير كلوني. (الباحث)

(٤) Peter the Venerable, Letter (115), P.306

- على نفس هذا النمط، ذكر أبيلا في كلامه عن قواعد الراهبات الذي وجهه إلى إيلويز أن كل ما نمتلكه لابد وأن يكون ضرورياً بالفعل، وأن الشيء الزائد يعد سرقة وسبباً في موت الفقراء، وأن عمل الرهبان والراهبات هو من اختصاص الرب لا من اختصاص الناس. انتظر،

Abelard, The Letter, in Mclaughlin ,Abelard's Rule for Religious Women, P.282

Verger, Abelard et les milieux sociaux, in, Abelard en son Tembs,P.117

(٥)

رأفته، إذ أنه لم يستفيد شيئاً من عزل برنار ولا مجابهة حكم البابا في مثل هذه المسألة وهي البدعة التي أتهم بها أبيلا ر. لقد كان بطرس من الناحية النظرية أقوى رئيس دير قسي الأمة المسيحية، إذ تؤول إلى طاعته مئات الأديرة. لقد ساعده أيضاً حينما أعاد جسده إلى إيلويز بعد وفاته في الخفاء، كما أنه أتى بنفسه مع الجثمان لأنه لا يثق في أي شخص آخر، كما أنه وصفه بالراهب العظيم في خطاب التعزية، كما أنه ساهم في أن يدفن أبيلا ر في الباراكليت وهي الأمانة التي تمنها قبل موته.^(١)

بإعادة جسد أبيلا ر إلى دير الباراكليت، يعترف بطرس الموقر "بأن دير الباراكليت هو الإنجاز الديني الأساس لأبيلا ر وهو منزله الروحي". وكما قالت إيلويز أيضاً "أن أبيلا ر بعد الرب كان هو المؤسس الوحيد لهذا المكان والبناني الوحيد لهذا المصلى"^(٢). وعندما ماتت إيلويز تم دفنها في قبر أبيلا ر بجواره عام ١١٦٤م لينطبق عليهما كلام أبيلا ر من أنهما واحداً في الجسد والروح سواء في الحياة أو الممات، وقد ذكر بطرس الموقر لإيلويز في خطابه أن الرب سيحفظ لها أبيلا ر وأنه عندما يبعث سيعود إليها مرة أخرى.^(٣)

ثانياً، أبيلا ر عالم اللاهوت،

دعا سان برنار أبيلا ر مراراً بعالمنا اللاهوتي، وهو في ذلك لم يكن يقصد المجاملة بالطبع، ولكنه دعاه كذلك بسبب كتابة "علم اللاهوت". وقال أبيلا ر: "سميته علم اللاهوت لأن الرب هو الذي ألهمني تأليفه، لقد كان عمل الرب بكل معنى"^(٤). لقد كانت الكلمة التقليدية لدراسة الفكرية للرب هو الربوبية أو الإلهية Divinity، وقد استخدم أبيلا ر كلمة القراءة أي قراءة الكتب الربانية والنصوص المقدسة وهي تلك الأشياء التي يتبعها طلاب علم الربوبية، أما عالم اللاهوت من جهة أخرى، فكان يتبع استخلاص الأفكار والأسباب من المبادئ الأولية للأشياء.^(٥)

أشار سان برنار إلى أن كلمة Theology أو علم اللاهوت بها شيئاً من الوثنية والريبة، إذ أن هدفها هو معرفة أو الإحساس بالرب. وقد حذر برنار من أن أبيلا ر وعد مستمعيه بإفهامهم المسائل الخافية التي تكمن في قاع الدين المقدس. وقد عمق برنار أخطار علم اللاهوت، في الوقت الذي تكلف أبيلا ر فيه الحداثة أيضاً، فأبيلا ر لم يكن مخترعاً لعلم اللاهوت كما تظهر كتاباته، ولكنه كان من مطوري ذلك العلم. ومن المحتمل أن ذلك العلم أنبثق من كتابات أنسيلم رئيس أساقفة

(١) Dronke, Testimonies, P.51

(٢) Peter The Venrable, Letter(115), P.307; Heloise, Letter in , Monfrin, P.113

(٣) Peter The Venerable , OP.Cit., 308

(٤) Abelard, Historia, P. 44

(٥) Marrnbon, The philosophy of Abelard, P.55

كانتربورى عام ١٠٠م أو قبله بقليل، ويظهر من كتاباته أنه ناقش وجود الكائن الأعظم في كتاباته^(١).

ويعد أول ما كتب أبيلا في علم اللاهوت عندما كان راهباً في دير سان دينيس، ولعل أول ما قابل هذا المصطلح عندما كان يبحث في أعمال هيلدوين لمعرفة ماهية سان دينيس، لأن هيلدوين قد أعطى العنوان أسرار علم اللاهوت De theologia Mystica. وهناك احتمال آخر وهو اقتراح تقدم به توماس فس مورنى Morigny بأن أبيلا قد أوصى بقراءة كتاب فيلسوف القرن التاسع الميلادى جون سكوتس إريجين John scotus Erigena الذى ترجم حياة سان دينيس عن اليونانية. وفى الواقع فإن أبيلا كان لا يحتاج لكتب أخرى عما كان يحتاجه أى مفكر آخر لتعريف علم اللاهوت في العصور الوسطى، خاصة كتب القديس أوغسطين مثل كتاب "مدينة الرب"، وتعليق بوثيوس على بورفيرى وإيزدور. ومن المرجح أيضاً أن التأثيرات التى حدثت لفكر أبيلا وفهمه عن معنى علم اللاهوت ترجع إلى وليام دوشامبو وأنسيلم من لاون، إلا أنه لم يعترف بفضلها في كتابه تاريخ المصائب^(٢).

على الرغم من أن أنسيلم لم يكتب شيئاً يسمى بعلم اللاهوت، إلا أن حنا سالزبورى قد وصفه بأنه عالماً لللاهوت، وذلك لأنه فسر النصوص المقدسة بطريقة عقلية، وهذا النوع من علم اللاهوت قد جذب الطلاب بشدة لما فيه من أعمال للعقل وتدريب على خلاصة العقيدة المسيحية والقانون الكنسى. وأصبح من الواضح أن هؤلاء المتدربين أصبحوا قادرين على المنافسة والمحاورة أكثر من زملائهم الرهبان الذين كانوا يرددون النصوص المقدسة في المناسبات الكنسية وحسب^(٣). وعلى مر القرون الست أو السبع السالفة، كانت الصلوات الكنسية والاحتفالات الدينية هما الطريقتين اللتين تعبران عن الكنيسة، وأن الخطر الذى يكمن في علم اللاهوت هو المجادلة والسببية في الدين المسيحى، وهو الاتهام الذى ساقه سان برنار في هجومه على أبيلا^(٤).

تطور لاهوت أبيلا:

كان التفسير الذى أعطاه أبيلا في كتابه تاريخ المصائب لكتابته مقالة علم اللاهوت، كان في المقام الأول للطلاب الذين يريدون تفسيرات عقلية، وكان ذلك عندما كان راهباً لدير دينيس وقبل إدانته في سواسون عام ١٢١م. وقال أبيلا أن الطلاب يريدون أشياء ملموسة عنها من مجرد

(١) Southern, R.W., Scholastic Humanism and the unification of Europe, Vol. I, New York, 1995, P.207

(٢) Evans, G.R., Old Arts and New theology, Cambridge, 1980, P. 34

(٣) Mews, cccm. P.19

(٤) Ibid, P. 51

الكلمات بل أنهم قالوا أن مجرد النطق للكلمات فقط لهو شيء بلا هدف إذا لم يتبع ذلك فهما، وأنه لا يمكن تصديق شيء إذا لم يكن مفهوما أولا.^(١)

كانت المقولة الأخيرة تلك تمثل تناقضا للقديس أنسيلم في قاعدته بأنه إن لم يؤمن أولا فإنـه لن يفهم. ومن خلال طلابه كان أبيلا ر يتحدى أو يعارض قاعدة أنسيلم للبحث المذهب داخل الدين، ويقول أن ذلك شيء يستحق السخرية. وقد أصر أبيلا ر على طريقة بحثه تلك في تبريره لكتابة علم اللاهوت حتى النهاية، وذلك على الرغم من إدانة الكتاب في سواسون وكذلك التهديدات اللاحقة لها من محاكمته في مجلس سنس عام ١١٤٠م.^(٢)

كانت افتتاحية أبيلا ر في مقدمته للنسخة الأخيرة من كتابه علم اللاهوت، والتي سماها اللاهوت المدرس Theologia scholarum عام ١١٣٠م، كتب أبيلا ر "بطلب من طلابنا"، وقال أنه وضع لهم ملخصا للتعليم المقدس كنوع من المقدمة للنصوص المقدسة. وقال أبيلا ر أيضا أنه "سيتم خلل داخل معنى النص الرباني لديننا المقدس الذي أنكه أعظم الفلاسفة المسيحيين. لقد كان طلابه واثقون من أن ذكائه سيحل جميع الاختلافات القائمة في الدين المسيحي، والتي يظهر كثير من الناس لقبولها كمسلمات غيبية دون التفكير فيها أو الاقتناع بها كما تطلب منهم الكنيسة ذلك."^(٣)

كان غرور أبيلا ر واضحا في إجاباته عن الأسئلة التي وجهت له بشأن كتابه عن اللاهوت. لقد كان الثالث هو الموضوع الأساسي لكتاب أبيلا ر، والذي أدعى في كتابه تاريخ المصائب أن كتابه عن اللاهوت يبدو أنه يجيب عن كل المسائل حول هذا الموضوع، وأضاف أبيلا ر قائلا: "ولأن هذه المسائل هي أصعب المسائل، فإن الشيء المجتمع عليه هو أن الأهمية العظمى للمشكلات قد قوبلت بفطنة حلوى."^(٤)

ولقد أصر أبيلا ر على عظم علم اللاهوت، وذلك بسبب إدانتهم له بكل الوحشية، وكان رد فعله على تلك الإدانة كتابة لنسخة أخرى منه، ومن المؤكد أنه أنقذ إحدى النسخ من هذا الكتاب قبل أن يتم حرقها، حيث رجع بعد ذلك لأخذ قطع كاملة منها. وأشار Mews إلى أن النسخة التي أحرقت في سواسون لم يكن عنوانها علم اللاهوت في الأساس، إنما كان عنوانها "عن الثالث" De

(١) Abelard, Historia, P. 46

(٢) Clanchy, in J.E.H., 41, P.17

- عن رأى القديس أنسيلم في أهمية أن يسبق الإيمان العقل أو الفهم راجع حسن حسنين، نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط. ص.

(٣) Anelard, Theologia scholarum, in Mews, cccm, P.313

(٤) Abelard, Historia, P. 47

trinitate. وفي النسخة الثانية أحل أبيلا كلمة إلهي Divine بلاهوتي في عدد من القطع وأعطى الكتاب اسم "اللاهوت المسيحي" theologia christiana متعمداً، وبدل العنوان الجديد للكتاب على أنه ينظر في التفكير المسيحي كعالم لاهوت.^(١)

لقد كان كتابه مسيحياً إذ أنه فيلسوف المسيح كما دعاه بطرس الموقر. وقال أبيلا أنه شرع في نقل نفسه إلى الرب وترك العالم وراء ظهره. "لقد بدأت دراستي لأجمع المال ولكنني الآن أعمل في حديقة الرب لكسب الأرواح على الرغم من كوني في اللحظات الأخيرة". ويعلق Jolivet قائلاً بأن أبيلا كان بطلاً لا يُظهر حتى وإن تم مقاضاته وإهانته.^(٢)

يتكون كتاب أبيلا عن اللاهوت من ثلاث نسخ: النسخة الأولى "اللاهوت" وهي الأكثر وضوحاً وكفاءة وهي التي تم إدانتها في سواسون، والنسخة الثانية وهي "اللاهوت المسيحي" وتتميز بحجمها الضخم والذي يفوق النسخة الأولى ثلاث مرات، وذلك لأنها تشمل ردود أبيلا على محاكمته في سواسون، وقد خص أبيلا في تلك النسخة جزءاً لهجومه على خصومه يوضح فيها حسب قوله تفوقه عليهم، وخاصة ألبريك صاحب ريمز الذي حمله أبيلا مسؤولية محاكمته في سواسون.^(٣)

أما في النسخة الثالثة "اللاهوت المدرسي" والتي ألفها عام ١١٣٠م، أعاد أبيلا تنظيم عمله هذا ليحوله أكثر صحة وتماسكاً، كما أنه عمل على تعديل الفصول المسيئة إلى زملائه، على أن تلك النسخة تبدو وكأنها غير كاملة حيث أنها تنتهي بأسئلة كثيرة عن معنى الخلاص وهو موضوع جميع أفكار أبيلا في ثلاثينات القرن الثاني عشر. لقد كان دائماً حساساً للأشياء الفكرية، وقد كانت السمة المميزة لكتاب اللاهوت المدرسي هي الانتهاء بالأسئلة بدلاً من الإجابات، ولعل ذلك نتيجة اختلاف وسوء الظروف التي عاشها أبيلا في تلك الفترة.^(٤)

(١) Mews, cccm, P. 314

(٢) Jolivet, La theologie d'Abélard, P.55

- على الرغم من أنه تم إحراق نسخة الكتاب في سواسون، إلا أنه ظهرت العديد من الطبقات لهذا الكتاب في وقتها، وأخيراً أنجز المؤرخ Mews نسخ الكتاب وحققها، غير أن يعترف بأن أبيلا حير المحررون الحاليون كما حير مقاضوه، إذ أنه التزم التغيير والتبديل كثيراً في أجزاء الكتاب، إلا أنه تم الوقوف عليها والتأكد من صحتها. (الباحث)

(٣) Chanhy, J.E.H., 41, P. 15

- كانت ردود أبيلا تتميز بالإسهاب نظراً لأنه كان يرد على خصومه الذين أدانوه في سواسون، كما كان يحاول دفع تهمة الخيانة العظمى عن نفسه وذلك في الوقت الذي ترأس فيه دير دينيس عام ١١٢٢م. في الوقت نفسه كان يحاول أن يصنع حياة جديدة لنفسه كراهب، ولعل ذلك التشتت في الأفكار والمواقف قد ظهر واضحاً في كتاباته في تلك الفترة. (الباحث)

(٤) D.T.C, tome II, P. 48

ويُنتقد أبلار على عدم صنعه عملاً متكاملًا أو وضعه لنموذج كامل لاتباعه في علم اللاهوت، فقد كان واحداً من الأكاديميين الذين لا يستطيعون إنهاء العمل الذي بدءوه، إلا أن هذا الحكم الحديث لا يأخذ بعين الاعتبار الاضطهاد الذي تعرض له أبلار، وقد وصفه سودرن بأنه كان يعاني من فقدان الأمل.^(١)

اختيار الثالث موضوعاً لللاهوت:

يطبق أبلار خبرته وحنكته في المنطق على أي مذهب أو نص في الدين المسيحي يحتاج إلى تحليل لغوي، وقد استعمل أبلار تلك الطريقة على القربان المقدس والثالث، وذلك منذ أن كان في مدرسة لاون. وفي اختياره لتناوله الثالث كأول مقاله في كتاب علم اللاهوت، والتي تميزت عن تعليقاته الإنجيلية على حزقيال في العهد القديم، فقد دخل أبلار بذلك قلب الخطر. كان ذلك أيضاً هو الموضوع الذي اتهم فيه أستاذه روسلان بالبدعة عام ١٠٩٠ م.^(٢)

وقد وجه التدريس أنسيلم دحضه لروسلان إلى البابا أوربان الثاني عم ١٠٩٨ وذلك بكى ينظر هذا الموضوع ويفصل فيه. تلك كانت المرة الأولى التي يُوجه فيها مناشدة للسلطة البابوية في دحض هرطيقى (مبتدع)، وكان ذلك تحذيراً لمن يفعل ذلك بعده. وبالمساعدة البابوية أخبر القديس أنسيلم الجميع وخاصة المجترئين على النص المقدس والمجادلين المعاصرين أن يتحروا ذلك بكل حذر ودقة.^(٣)

لم يكن الحذر طريقة أبلار، إذ أنه طلب من الباب ترخيصاً لمقالته عن اللاهوت، مذكراً بأنه الطريقة الجدلية هي المفتاح لفهم الثالث. وأنهى أبلار كتابه الأخير بقوله أنه لا يمكن لأي شخص أن يفهم هذه الأشياء إلا إذا قضى الليل في دراسة الفلسفة وخاصة الجدلية منها. لعل هدف أبلار هو أن ينأى نفسه عن أستاذه روسلان بإنتاج ماله خاصة عن الثالث. لقد وصف أبلار الرب بأنه ثلاثة أشخاص، وقد عرضه ذلك لمسئوليته تقليل الأشخاص إلى أسماء مجردة، كما أنه أعطى الأشخاص خصائص متغيرة نسبياً وهي القوة والحكمة والخير، في حين أن المسيحية لم تؤيد مثل ذلك القول، ولعل أبلار أخذ الرأي من أقوال أستاذه روسلان.^(٤)

(١) Southern, Scholastic Hummanism , P. 51

(٢) Clanchy, Op. Cit., P. 16

(٣) Sickles, Op. Cit., P. 146

(٤) Jolivet , La théologie d'Abélard, P. 59

- وعن أقوال روسلان في الثالث وتطبيقه للفلسفة الإسمية، والتي يحتمل أن أبلار أخذ منها أنظر، يوسف كرم، المرجع السابق، ص ٧٥

إن الاعتقاد المسيحي يقول بأن الأب هو القادر وكذلك الابن والروح القدس، إلا أن تمييز أبيلار للثلاثة بصفات مختلفة جلب عليه اتهامه بالهرطقة. وكان تمييز أبيلار هذا وسيلة تقود إلى غاية، وذلك حين قال أن كل فرد يعرف الله أنه حكيم وقوى وخير، إذن فإنه يعرف الثالوث، حيث أن الفكر والعقل يخبر الإنسان عن وجود الرب. ودلل أبيلار على ذلك أيضاً من العهد القديم ومن كتب الفلاسفة اليونان والرومان، فيقول أن موسى - الذي يعتقد علماء العصور الوسطى أنه مؤلف سفر التكوين - عرف الثالوث، وذلك لأنه استخدم لفظه الجمع بالنسبة للرب، كما أن الترانيم والصلوات تتلث الدعاء للرب. وفي نهاية الجزء الأول من كتابه "اللاهوت" جمع أبيلار معظم الحجج فيما يلي: "لأن الرب أعلن دينه لليهود عن طريق الأنبياء، وإلى غير اليهود عن طريق الفلاسفة، فلا يُسمح بعفو أو معذرة لليهود أو غيرهم لعدم سماعهم بخلاص الروح".^(١)

وفي نهاية النسخة الأولى "اللاهوت" قدم أبيلار شيئاً مستحباً لبرنار فاستشهد بقول أوغسطين أن ذلك هو معرفة الإنسان الطبيعية عن الرب، والمقصود بالرب هنا الكلمة وليس سر التجسد. وما ذكره أبيلار في هذا الموضع يناقض ما قاله سالفاً حيث أشار إلى أن فلاسفة اليونان مثل الأنبياء أو يكادون يرتقون إلى درجة الأنبياء لما تكشف لهم من حقائق الأمور، إلا أنهم لم يعرفوا بالتجسد، وبذلك ينقصون من جوهر الدين المسيحي، إذن فمعلوماتهم غير كافية.^(٢)

أما في كتابه الأخلاق Ethics، يناول أبيلار بالتحليل مصير الأطفال غير المعمدين الذين ماتوا قبل التعميد، أو أولئك الذين لم يصل إليهم معرفة بالدين المسيحي، ويقول أنه من الخطأ وصفهم بالكفر. وفي تعليقه على رسالة بولس الرسول للرومان، قال أبيلار أن كل إنسان ذو طبيعة خيرة سيؤتيه الرب الفرصة لكي يهديه إليه، وأن كل نفس هي نفس طيبة حتى قبل عملية التعميد نفسها. وأنهى أبيلار كلامه بالقول بأن الحب هو المقوم الأساسي وليست مناسك الكنيسة، فإذا تاب المذنب في أي وقت فله الخلاص.^(٣)

يذكر أن أبيلار كان أعظم منطقي في عصره، ويتساءل ذلك الغموض والتناقض الذي كان يغلف كتاباته. يبدو أن أبيلار لم يترك مذهب أو قانون مسيحي واحد إلا وخاض فيه بأبحاثه. ويقول أبيلار إن التناقض موجود في النصوص وذلك راجع بالضرورة إلى أن الذي نقله إلينا بشر، والذي

(١)

Sikes, Op. Cit., P. 147

- يرى clanchy أن أبيلار في ذلك كان مبتدعاً وغامضاً حول الدين، إذ أنه يعتبر عاماً لكل فرد، في حين تعتبره الكنيسة نظاماً للعقيدة والتشريع، أنظر،

Chanchy, Abelard, P. 270

(٢)

Paré, Op. Cit., P.281

(٣)

Abelard, Ethics, P.66

سجله كتبه بشر، ثم فسر لنا أيضاً ليسو منزهيين عن الخطأ، وذلك لأن اللغة ما هي إلا أداة عاجزة للتعبير وهي عرضة للتعبير والتأويل.^(١)

لقد وقع أبيلا ر في الصعوبات لأنه قل من شأن علم اللاهوت، إذ أنه يقول بأنه علم أسهل من الفلسفة. وكان من الخطأ أيضاً أن يحكم على اللاهوت بالتفكير العلى فقط كما هو الحال في المنطق الذي برع فيه. وقد تبين له أن علم اللاهوت يخص مشاعر الناس وعقائدهم الراسخة عن كونه أفكاراً مجردة كان يناقشها في محاضراته في المنطق، وذلك ما جعل أى خطأ في اللاهوت ينظر إليه على أنه بدعة وجريمة، في الوقت الذي ينظر فيه إلى الاختلاف في المنطق على أنه اختلاف في وجهات النظر بين الأساتذة والخصوم. ولعله من الواضح أن الاختلاف بين علماء اللاهوت والمنطق يرجع لمصادر هؤلاء وأولئك: فاستشهاد علماء اللاهوت يكون نابغاً من الإنجيل وكتابات آباء الكنيسة، في الوقت الذي يعتمد فيه علماء المنطق على قضايا ومسائل جدلية.^(٢)

بينما تناول علماء اللاهوت المسيح في نصوصهم بطريقة مليئة بالاحترام والخشية، فإن المنطقيين قد جعلوا من سقراط المعادل الوثني للمسيح. ففي كتاب الجدل يقول أبيلا ر "إذا كا سقراط حمار، فإن ذلك ينطبق على كل إنسان". أما في كتابه اللاهوت، فقد غير من موقفه تجاه سقراط بالكامل إذ قال بأن سقراط يمثل نبيل فلاسفة اليونان حتى وإن كان وثنياً.^(٣)

إن الفكرة بأن الفلاسفة اليونان الوثنيين كانوا حكماء تمثل في أنهم يعبرون عن الأخلاق والحكمة في ذلك الزمان. كذلك فإن إيلويز تستشهد من خلال تعميقها في الكلاسيكيات القديمة قائلة بأن كتاب أبيلا ر "اللاهوت" كان تأييداً لسقراط، وأن هؤلاء الأبطال الكلاسيكيين والحكماء يمثلون حاضراً وليس ماضياً، وأن حكمتهم ما زالت تهدينا إلى الآن. كذلك وعند زواج أبيلا ر وإيلويز قالت له عبارتها المشهورة: "إذا لم تهتم بمزايا الرجل كرجل دين، فعليك على الأقل أن تحترم كرامة الفيلسوف".^(٤)

يقول أبيلا ر في كتابه اللاهوت أن الفلاسفة القدماء كانوا يعرفون الثالث أكثر من الأنبياء، بل وبشروا به، وقد ظهرت تلك الفكرة واضحة جلية أكثر في كتابه التالي "اللاهوت المسيحي" وهي

(١) اسحق عبيد، أبيلا ر اللاهوتي الحر، ص ٤٣

(٢)

Moore, R.I., The Birth of Popular Heresy, London, 1975, P. 49

(٣)

Abelard, ouvrages inédits, P. 92

(٤)

Heloise, in chatillon, P. 328

أن الفلاسفة كانوا من المسيحيين تماماً في تعاليمهم، بل ولا ينقصون عنهم في شيء^(١). ولأن الكلاسيكيات الوثنية القديمة كانت موصوفة أساساً للربان ورجال الدين، فقد كافح المعلمون من أجل التركيز على المظاهر الأخلاقية لهم، حتى كتب أوفيد عن الحب فقد قبلتها الكنيسة لأنهم يقولون أن لها هدف أخلاقي بشرط أن تفهم بالطريقة الصحيحة. كان أبيلاز واثقاً من عدم وجود صعوبة في فهم علم اللاهوت لأنه يعتقد أنه مثل المنطق، وفي الوقت الذي طبق فيه علم المنطق نظراتهم على الكلاسيكيات القديمة والمعاصرة، طبق أبيلاز نظرياته المنطقية على الإنجيل بكل الجرأة والثقة^(٢).

معنى الخلاص:

قال أبيلاز بأن القديس أنسيلم هو طبيب الكنيسة الأكبر، ولكنه هاجم علمه اللاهوتي مراراً. فعل ذلك بوضوح في كتابه "اللاهوت المسيحي" عندما أنكر أنسيلم محاولته تشبيه الثالث بأي شيء، حيث أن ذلك بعد بدعة. في نفس الوقت وقع هو في ذلك الخطأ حينما شبه الثالث بالختم (لعل ذلك يرفع لانتشار استعمال الاختام في شمال فرنسا، وأن أبيلاز أراد أن يقرب الصورة للناس بشيء يعرفوه).

لم يكن أبيلاز عبثياً في تشبيه الختم بالثالث والذي ركز فيه على الختم والشمع والقالب النحاسي: فقد شبه الأب الرب بالشمع والابن الرب بالصورة المطبوعة على الشمع، ولكنه وجد صعوبة في وجود مثال أو تشبيه ثالث للروح القدس فجعله بالقالب النحاسي. كل تلك التناقضات قد عرضت أبيلاز للنقد الشديد وبيئت نقاط الضعف في كتابه اللاهوت المسيحي^(٣).

إن خروج أبيلاز على القديس أنسيلم واضح في نقده للاهوت أنسيلم وخاصة ما يتعلق بمعنى الخلاص، وهو أيضاً الموضوع الذي استخدمه برنار بشدة ووحشية في مقاضاة أبيلاز. ويذكر السيد سودرن أن وجهة نظر أبيلاز تعارض كل ما يعتقد القديس أنسيلم في هذا الموضوع، فلم يتم الاتفاق على معنى الخلاص قبل أن يفتح أنسيلم الموضوع بخمسين عاماً، حيث طرح أنسيلم السؤال "لماذا أصبح الرب إنساناً؟"^(٤).

كان عمل المسيح في خلاص البشرية يُفسر عادة عن طريق التشبيه بالسيد الذي يُطلق عبيده من الرق. وبسبب الخطيئة الأولى لأدم، فإن الشيطان يستبعد الإنسان، ويُخلص المسيح الإنسان بتحملة

(١) Abelard, Théologia christiana, P. 149

(٢) Poole, Op. Cit. P. 153

(٣) Mews, The lists of Here sics Imputed to Abelard, P. 110

(٤) Southern, scholastic Humanism, P. 58

العناء والغذاء له. وكانت تلك المشابهة جيدة إذ أن مجتمع العبيد في الإمبراطورية الرومانية. حيث كان المسيحيون عبيداً - يشبه مجتمع القرن الثاني عشر حيث ما يزال العديد من الفلاحين المسيحيين عبيداً لأسيادهم. وقد تم اتهام أبيلا في مجلس سنس عام ١١٤٠م لأنه أنكر أن يكون المسيح في الحالة الجسدية لكي يحررنا من قيد الشيطان، وإن لم يؤد الإنسان حقه من العبودية، فإنه بذلك لن يستطيع أن يسدد دينه ويكسب الخلاص.^(١)

لقد جعل هيو دوسان فيكتور الخلاص قضية لها ثلاث أطراف وهم الإنسان والرب والشيطان. فالإنسان حُرّم من عطف ونعمة الرب لأنه ذهب إلى الشيطان وأطاعه بذلك نقض الرب عهده مع ابن آدم. إذاً فعلى الإنسان أن يرضى الرب لكي يدافع عن من أسر الشيطان، وبعد أن هدا الرب من غضبه أرسل المسيح إلى الأرض بكونه إنساناً ليدفع ثمن خطيئة الإنسان بدمه هو، وبذلك أطلق سراح كل المأسورين وأولهم آدم وحواء.

هذا الوصف الذي وضعه هيو قد عارض ما قاله القديس أنسيلم قبل ذلك بأربعين عاماً، وذلك بتصويره الرب على أنه غضبان، وتصويره بأن الشيطان له قدر أكبر من الإنسان وبقوله بأن الخلاص يأتي بدم المسيح.^(٢)

أما أبيلا قد أخذ جانباً آخر في تلك المعالجة للقضية، حيث تحدث عن الحب أي الحب بين الإنسان والرب وهو ما لم يذكره هيو مطلقاً. وطرح أبيلا عدة مجادلات منها أن الرب لا يد فديه، وكيف يتحمل إنساناً واحداً كل العناء للبشرية وأن ذلك ليس عدلاً، كما جاء على حد قوله في كتابه اللاهوت المدرسي الذي هو النسخة الأخيرة مكن كتاب اللاهوت. وقد أنهى أبيلا كتابه بالتساؤلات عن معنى الخلاص، ولكنه لم يعطى إجابته لذلك إلا أن أبيلا في نهاية عمله قائلاً:

"إن خلاصنا عن طريق عناء المسيح وآلامه هو الحب الأسمى الذي يحررنا من الخطيئة ويهب الحياة والحرية الحقيقية لنا كأبناء للرب، إذن فنحن بالفعل كل شيء بسبب حبنا للرب لا الخوف منه. وتكمن تلك الفكرة في الخطاب الذي بعثه إلى إيلويز عام ١١٣٢م يناشدها أن تفتح قلبها لآلام المسيح وأن تحب المسيح لا تحبه هو الذي أخضعها له بالخوف.^(٣)

Mews, Lists of Heresies, P. 111

Sikes op. Cit. P. 149

Jolivet, La théologie d'Abélard, P. 66

ثالثاً، أبيلا روياء الدين.

تمت محاكمة أبيلا روياء الدين بسبب الهرطقة مرتين: كانت الأولى في سواسون عام ١١٢١م والثانية في سنس عام ١١٤٠م. وكان أبيلا روياء الدين تلميذاً لروسلان الذي تمت محاكمته أيضاً في سواسون عام ١٠٩٢م، وبذلك صاحبت البدعة أبيلا روياء الدين حياتها.^(١) وقد كان ذلك غريباً، إذ أنه من النادر أن يحاكم الأساتذة بتهمة البدعة حتى لو اتهمهم خصومهم بذلك بين الحين والآخر. وكما كان الأمر بالنسبة للأساتذة، كان كذلك بالنسبة لرجال الدين الآخرين وعوام الناس فيما يتعلق بتهمة البدعة.^(٢)

وبسبب الانتشار الشديد للبدعة وتعددتها، حارت السلطات في كيفية التعامل معها، ولعل ذلك يفسر نجاة أبيلا روياء الدين من محاكمتين بشأن الثالث، وكيف أنه نال أيضاً إعجاب رجال الدين المتحفظين ذوي الشأن العالي أمثال بطرس الموقر، ويوحنا السالزبورى، وذلك على الرغم من أنه يعد أشهر تلاميذ روسلان المتهم بالبدعة من قبل بشأن الثالث أيضاً.^(٣)

كذلك لم يتم البت في مسألة محاكمة المتهم بالبدعة فيما يتعلق بحقه في إعطاءه جلسة استماع أو لا! وكيف يمكن إعطاؤه جلسة استماع يتحدث فيها عن إحقاقه بالرب؟ ومن المعلوم أن أبيلا روياء الدين لم يُمنح جلسة استماع في سواسون أيضاً. كذلك كيف يمكن إثبات البدعة على رجل مثل أبيلا روياء الدين الذى يناقش ويجادل بطريقة أفضل من القضاة أنفسهم؟ وهل إذا اعترف المتهم بأخطائه، أيتم إطلاق سراحه بعد أن يعلن توبته؟ أم أنه سيعود لنشر بدعته ثانية؟^(٤)

لقد أخبر جيوبرت دو نوجنت عن محاكمة بالهرطقة عام ١١١٤م، أى قبل محاكمة أبيلا روياء الدين في سواسون بسبع سنوات، ولعله كان يجيب على الأسئلة السابقة وما يدور حوله من علامات استفهام عديدة. فقد حكى عن اتهام اثنين من السكان المحليين بنشر جميع أنواع البدع، وإنكارهما للتعميد والقربان المقدس، وانغماسهما في الخلاعة وواد الأطفال وغير ذلك من الأمور المستهجنة. وصرح جيوبرت أنه عند استجواب الرجلين بواسطة الأسقف، جاءا بإجابات مسيحية خالصة، وحينما استجوبهما جيوبرت نفسه، قال لهما أنهما يؤمنان بكل ما يقول، غير أن جيوبرت نفسه كان يعلم أنهما مذبذبين، في الوقت الذى لم يشهد أحد ضدهما في أية قضية. لذلك قرر أن يبعث بهما إلى اختبار

(١) Clanchy, Abelard, P. 288

(٢) Pierre, Lasserr, Op. Cit., 210

(٣) Verger & Jolivet, Bernard, Abelard, P.219

(٤) D.T.C., P.51

الماء، والذي أثبت أنهما كانا مذنبين. لذلك تم الحكم عليهما بالسجن، كما اقتحم سكان سواسون السجن وأحرقوهما.^(١)

كان قول جيوريت عن قتل الهرطقة بواسطة السكان أنفسهم يعد سابقة إنذار لأبيلا: فأتساءل محاكمته في سواسون عام ١١٢١م، وصف أبيلا كيفية رجم الناس له وهم الذين أخبرهم القضاة أن ذلك الرجل قال وكتب عن وجود ثلاثة آلهة. لم يكن تهديد الأهالي لصاحب البدعة شيئاً خيالياً، وإنما كان حقيقة يخشاها أبيلا، وذلك ما أكدته أيضاً إيفو أسقف شارتر في تبريره لرجم الهرطقة في قضية روسلان الذي أصر على بدعته.^(٢)

ويصف إيفو العنف ضد أصحاب البدعة بأنه حكمة الرب العادلة، ويحذر روسلان من المجيء لشارتر لأن الناس ربما يرموه بمجرد سماع اسمه، ويتبع إيفو تهديده الواضح لروسلان بأن يرجع عما قاله وإلا فإن الكنيسة نفسها سوف تتدخل لتصحيح أخطائه.^(٣)

كان إيفو أسقف شارتر أعظم محامي كنسي في عصره، وتكمن جميع آرائه في كتابه Libre pancrisis أو الكتاب الذهبي. ويشاركه الرأي في ضرورة قتل الهرطقة بواسطة الناس وأن ذلك تنفيذاً لمشينة الرب كل من جيوبير وأنسيلم من كانتربوري، والذين قالوا بأن روسلان لم يرجع عما كان فيه إلا من خوفه من أن يرميه الناس. وقد أكد أبيلا أن روسلان قد قُتل بالفعل في إنجلترا عام ١٠٩٣م.^(٤)

ويقول أوتو الفريزي أن التهديد بقتل المهرطق عن طريق الناس يفسر ما فعله أبيلا عام ١١٢١م أثناء محاكمته في سواسون عندما التقى بكتبه في النار، كما تم سجنه في دير سان ميدار. فكان صاحب البدعة المدان يأوي إلى أحد الأديرة ليحتمى بها من هجوم الأهالي عليه، إضافة إلى أن

(١)

Gubiret de Nogent, Op. Cit., P. 428

- يتألف اختبار الماء من بئر ماء يُلقى فيه المتهمون موثوقى الأيدي فإذا أطفأ أحدهم على الماء دل على أن الماء الطاهر قد رفضه فبذلك يصبح مذنباً، أما إذا غرق فيدل على أن الماء قد قبله فهو بري بشرط أن يتم إخراجه في الوقت المناسب على وجه السرعة. وكمثل الاختبارات الأخرى، فإن تلك الطريقة صممت لكي يكون الغرض منها إرهاب المذنب لكي يعترف بالتهم المنسوبة إليه أو يدل على المحرض عليها فينجو بذلك من هذا الاختبار الشديد.

Ibid, P. 229

عن ذلك أنظر ،

(٢)

D.H.G.E., P. 87

(٣)

Ivo of Chartres, letter 7 , PL.. 8 , 162, P. 17

Leclercq, Op. Cit., P.23

وانظر الترجمة في

(٤)

Ibid, P. 24

الرهبان يقومون بمراقبته حتى يرجع عن أفكاره. ويعد محاكمة أبيلا في سنس عام ١١٤٠م، وفر بطرس الموقر المأوى لأبيلا في دير كلوني. ويؤكد أوتو على أن أبيلا رفض الرد أثناء المحاكمة في سنس وناشد روما لأنه خاف من إثارة وهياج الناس.^(١)

كان التهديد بالقتل واضحاً تماماً في خطابات سان برنار التي بعث بها إلى روما أثناء مناشدة أبيلا لروما عام ١١٤٠م: فقال بأن أبيلا قد أوقد نار الرب، وأضاف بأن أبيلا ما هو إلا أداة للشيطان، وقد كتب إلى البابا قائلا: "ألا يجب تمزيق الفم الذي قال هذه الأشياء عن الرب بدلاً من حاجاته ومجادلته؟". ويقول في موضع آخر: "ألا يجب لهذا الرجل الذي حارب جميع الرجال المخلصين أن يحارب بأيدي أولئك الرجال؟". لعل تلك العبارات تلقى الضوء على العقاب الذي كان برنار يريد إنزاله بأبيلا.^(٢) وحينما ناشد أبيلا برنار أن يستخدم معه الرحمة الكنيسية، رد برنار الذي كان يقاضيه بأن الهرطقة لا يستحقون الرحمة الكنسية، وذلك لأنهم معزولين عن المجتمع المسيحي.

من ناحية أخرى، كان التعصب الواضح والخوف الشديد من محاكمات الهرطقة يتمثل في وجود مؤيدين كثيرين للمتهم بالبدعة، إضافة إلى الحماية التي كانت لهم إلى الحد الذي يشجعهم على الاستمرار في بدعتهم. كانت التجربة التي مر بها رومان هي نفسها التي يمر بها أبيلا، مع ملاحظة التمييز بين محاكمة الأساتذة الذين أتوا من نفس بيئة مقاضوهم، وبين الأهالي أو المزارعين أمثال الذين حكم عليهم جيوربت دونوجنت. فالطبقات الأخرى كان يتم احتقارهم وتخويفهم من جانب رجال الدين، في حين كان للأساتذة فرصة أكبر في عقد جلسة استماع عادلة لهم. وكان الطلاب الصغار بمثابة الحراس لهؤلاء الأساتذة، كما كان الكبار يبذلون الكثير من الضغط على القضاة.^(٣)

وفي عام ١١٤٠م، استدعى أبيلا مؤيديه أثناء مجلس سنس ليساعده ضد سان برنار، وكانت لهجة خطابات برنار المثيرة تلك التي تبعث بها إلى روما، إنما لعلمه بأن أبيلا له متعاطفين معه في روما، حيث كان أحد الكرادلة لديه نسختان من كتب أبيلا وهما اللاهوت، نعم ولا، كما أنه لم يسلم تلك النسخ عندما أمر البابا بإحراق كتب أبيلا.^(٤)

لعل المشاهدون لتلك المحاكمات والتي تبدو فيه مسألة التلوث والمخلص مبهمة لديهم، ربما يعتبرون تلك المحاكمات بمثابة مشاجرة أو نزاع فكري بين أصدقاء أو زملاء، وذلك ما فسره بطرس

(١) Otto of Freising, Op. Cit., P. 228

(٢) Bernard, (St.) letter in Leclercq, in R.B., P.88

(٣) Mews, "St. Anselm and Roscelin" in Archive d'Histoire, 58 (1991), P. 64

(٤) Verger, Op.Cit., P. 233

الموكر وقت محاكمة أبيلا في سنس. فعلى الرغم من جميع ما قدمه سان برنار من بلاغة قوية، فقد بعث بطرس بأخبار إلى البابا بأن أبيلا وبرانار قد تركوا نزاعاتهم القديمة جانبا. يفهم من ذلك أن رؤية بطرس لقضية أبيلا لا تعدو مجرد "نزاعات" لا "بدع"، والتي يمكن حلها بالوفاء لا باللعنات والحرق.^(١)

أبيلا وروسلان:

لعل الطرق المتناقضة التي تم التعامل بها في قضية أبيلا هي نفسها التي جرى اتخاذها مع سابقه أمثال روسلان وبرانجار قس تور وذلك في نهايات القرن الحادي عشر. فقد تم استجواب برنجان على أيدي البابا ليو التاسع (١٠٤٨-١٠٥٤) والكاردينال الشهير هيومبرت عام ١٠٥٤ ثم استجوابه أيضاً البابا جريجوري السابع عام ١٠٧٨م، وبالرغم من محاكماته المتعددة، إلا أنه لم يتم حرمانه من الكنيسة. وينطبق هذا الأمر كذلك على روسلان الذي اعترف بأنه لم يتم إدانته ولو لمرة واحدة قائلاً "إن هذا العار الذي يلصقوه بي هو عار زائف، ولعل الكنائس التي تربيت وتعلمت بها تشهد لي بالإخلاص".^(٢)

يقول أنسلیم أن إنكار روسلان ليس بذات اعتبار: "تمثل هذا المجدف على الرب لا يجب إعطائه جلسة استماع، فليبقى ملعوناً ما دام يُصر على هذا العناد، فإنه ليس مسيحياً على الإطلاق" ويعتقد أنسلیم أن روسلان استمر على البدعة، ويفسر ذلك سبب إرساله بكتاب إلى البابا أوربان الثاني عام ١٠٩٥ يشرح فيه ما قاله روسلان ويستحث البابوية على أخذ إجراءات مشددة ضده.^(٣)

في الوقت الذي ازدادت الشكوك والانتهاكات فيه حول روسلان كان أبيلا تلميذاً له في ذلك الوقت، غير أن التساؤل هو: لماذا كان أبيلا تلميذاً لمعلم ذا سمعة مشبوهة كروسلان؟ لا توجد إجابة واضحة على ذلك. وحتى وإن لم يكن روسلان قد أدين بالفعل في سواسون عام ١٠٩٢م، فإنه أتهم بإصراره على البدعة. لم يتهمه بذلك القديس أنسلیم فقط، وإنما شاركه الاتهام أيضاً إيفو أسقف شارتر، الذي يعد أكبر وأعظم محامي عصره. وتتضح خطورة البدعة من خلال تصديق إيفو لعملية

(١)

Peter The Venerable, Letter 98, P. 259

- لا يوجد بين أيدينا أي أخبار عن رد فعل البابا تجاه هذا الخطاب (خطاب بطرس)، كما أنه لا يوجد أي دليل سوى نسخة خطاب بطرس الذي أرسله إلى البابا، على أن خطابات بطرس الموكر تعد من المصادر الموثوقة في هذا الشأن. (الباحث)

(٢)

Rosclin, Op. Cit., P. 65

(٣)

Southern, St. Anselm, P. 176

رجم روسلان إذا زار شارتر، ويفسر أيضاً سبب طرد أنسلم له من إنجلترا عام ١٠٩٣م، واستتاره المساعدة البابوية ضده.^(١)

ويصف روسلان كونه معلم أبيلا لفترة طويلة تمتد من المهد إلى الصبا والشباب، ويؤكد أوتو الفريزي أن روسلان كان المعلم الأول لأبيلا، على الرغم من أن أبيلا لم يورد اسم روسلان في كتابه تاريخ المصائب، غير أنه في كتابه الجدل *Dialectica* يقول: "لقد كان ذلك على ما أذكر رأياً مجنوناً لمعلمنا روسلان". وبذلك يؤكد أبيلا أنه كان بالفعل تلميذاً لروسلان، غير أن لغة السبب تلك وتبادل الشتائم كانت جزءاً من البلاغة اللاتينية المدرسية وهي الطريقة التي كان يستخدمها أيضاً سان برنار.^(٢)

ويذكر Mews أن أبيلا في تلك الفترة قد مل روسلان شأنه شأن كل أساتذة أبيلا الذين انقلب عليهم، فالمعروف عن أبيلا أنه ينجذب بشدة لأي أستاذ ذا سمعة كبيرة ويلبث معه فترة من الوقت، ثم ما يلبث أن ينقلب عليه ويهاجمه بشدة في آرائه وتعاليمه كما كان الحال مع روسلان ووليام دوشامبو.^(٣)

لعل نمط تاريخ روسلان يشبه كثيراً تاريخ أبيلا تلميذه، فكلاهما اتهم بالبدعة مرتين أو أكثر، ويبدو في كل محاكمة الشك فيما يحدث فيها وكلاهما تم اتهامه أيضاً بنفس الطريقة حيث أنهم طبقوا المنطق العلماني على الثالث، وكلاهما اتهمهما معظم المفكرين في عصرهما والذين يتجهان للبابا في كل محاكمة طلباً للمساعدة. فنأشد أنسلم البابا أوربان الثاني، في حين ناشد أبيلا البابا انوسنت الثاني، وكلاهما تم طردهما من المملكة الفرنسية، حيث طرد روسلان بعد مجلس سواسون ١٠٩٢م، وأبيلا بعد مهاجمته سان دينيس عام ١١٢٢م، وكلاهما دخل في مأوى وملجأ، فذهب روسلان إلى تور، في حين دخل أبيلا في ملجأ بطرس الموقر عام ١١٤٠م وكلاهما ادعى أن له أصدقاء في روما، كما كان الاثنان معلمان للمنطق، كما أنهما نجحا بعد ذلك في جذب طلبة جدد حتى بعد محاكمتهم بالبدعة.^(٤)

ادعى روسلان بأن له تأثيراً كبيراً على أبيلا - غير أنه من الصعوبة القول بالأشياء التي تعلمها أبيلا من روسلان تحديداً. فأبيلا لم يعترف بمصادر أعماله وأفكاره التي أخذها عن أنسلم

(١) Mews, St. Anselm and Roscelin, A.H.D.L. M.A., P.66

(٢) Rosceline, Op. Cit., P.63; Otto of Freising, Op.Cit., P. 224; Abelard, *Dialectica*, P. 19

(٣) Mews, in Search of A Name, P. 172

(٤) Marenbon, Early Medieval philosophy, P. 134

ووليام دو شامبو، ويؤكد ذلك الاحتمال أن أبيلا ر كان متأثراً بشدة بروسلان، خاصة في المنطق وكيفية تطبيقه على المسائل اللاهوتية.^(١)

ولما ذهب أبيلا ر إلى باريس عام ١١٠٠م وبدأ سريعاً في تحدي وليام فإنه لم ينجح بسبب عبقريته، وإنما بالتدريب الذي تلقاه على يد روسلان ولعل من الأهمية أنه ربما يكون روسلان قد أثر في أبيلا ر بأن غرس فيه الكراهية والتعصب ضد أنسليم وإيفو قس شارتر. ويعد الشيء الذي يبدو أن أبيلا ر لم يتعلمه من روسلان هو حاسة الحذر في المسائل التي تتعلق بالمذهب نفسه بالرغم من معرفته بل ورؤيته لما حدث لروسلان.^(٢)

وغير معروف على وجه التحديد وقت خصومة أبيلا ر وروسلان، فلا يوجد ما يوضح ذلك إلى أن وصلت خطاباتهم عام ١١٢٠م بشكوى بعضهم البعض على أن ذكر أبيلا ر المبكر من أنه شعر بالملل من روسلان يدل على أن الخصومة قد حدثت قبل عام ١١٢٠م. وفي العام ذاته كتب أبيلا ر لأسقف باريس شاكياً هجوم روسلان عليه بأنه يكتب مقال بدعي عن الثالوث. وطلب أبيلا ر من الأسقف أن يدعو لجلسة للبت في هذا الموضوع سواء بتأديبه هو أو تأديب روسلان.^(٣) غير أن كل المحاولات والوشايات انعكست على أبيلا ر لا على روسلان، كما أن الذي تمت محاكمته في سواسون كان أبيلا ر وليس روسلان، ويعلق أبيلا ر على ذلك في كتابه تاريخ المصائب بأن محاكمته تلك كانت بسبب الإثارات والوشايات التي حرض عليها زملائه السابقين في لاون وريمز.^(٤)

كان وليام من ألد خصوم أبيلا ر لأكثر من عشرة أعوام في باريس حتى اشتغل بعد ذلك بالسياسة الدولية، فأصبح في عام ١١٢١م أي وقت محاكمة أبيلا ر مستشاراً خاصاً للبابا، كما كان راعياً وحامياً لسان برنار. وفي الوقت الذي كان برنار فيه غائباً عن محاكمة أبيلا ر في سواسون، كان وليام سان تيري حاضراً وشاهداً على براءة أبيلا ر، غير أنه في محاكمة سنس عام ١١٤٠م كان هو البادئ في محاكمة أبيلا ر. كتب وليام خطاباً تحذيرياً إلى جيفري أسقف شارتر وسان برنار قائلاً "لقد عاد أبيلا ر يعلم البدع ثانية"، وبالطبع كان برنار وجيفري يعلمان ما يقصده بكلمة "ثانية".^(٥)

(١)

D.H.G.E., Vol. 13 P. 461

(٢)

Parc, Op.Cit., P. 283

(٣)

Abelard, in Muckle, P. 77

- استخدم أبيلا ر نفس الأسلوب والطريقة أيضاً بعد ذلك مع سان برنار عندما طلب من رئيس أساقفه سنس استدعاء برنار للرد عليه. (الباحث)

(٤)

Abelard, Historia, P. 21

(٥)

D.H.G.E., P. 464

وكما هو الأمر في أية محاكمة في تلك الفترة، فإن القرارات الصادرة في قضية أبيلا لم تتم بمنتهى الحيادية أو الدقة سواء له أو لكتبه، فالحكم على أبيلا كان يرتكز في المقام الأول على ما إذا كان أبيلا يمثل تهديداً للكنيسة أو النظام العام في فرنسا أم لا ؟ وقد راعى المبعوث البابوي في مجمع سواسون آراء أسقف باريس وروسلان ووليام دوسان تيرى فيما يخص كتابات أبيلا، كما نزل على رأيهم جميعاً في ضرورة إدانة أبيلا وحرق كتبه التي تنشر البدع بين الناس.^(١)

بدعة أبيلا ومحاكمة سنس.

يقول أبيلا في كتابه الذي تم إحراقه في سواسون: "ليس الجهل هو الذى يصنع صاحب البدعة وإنما الكبر، وذلك حينما يريد الشخص فعل شئ جديد أو أن يصنع لنفسه اسماً فيطرح شيئاً، غريباً ويحاول الدفاع عنه لكي يبدو أعلى شأنًا ومكانة من الذين يهاجموه".^(٢) ويضيف أبيلا قائلاً: "إن فلان يكون أى شخص صاحب بدعة إلا إذا كان تقديره لنفسه أكبر ويتجاوز تقدير الناس له ... إذن ففى الأساس ما البدعة إلا كبراً فكرياً".^(٣)

علاوة على ما سبق، فإن أبيلا يعترف بأنه عانى كثيراً من التكبر، غير أن أنه لا يستطيع أحد لومه لأنه أعظم فيلسوف في العالم، ولكنه شفى من ذلك عن طريق إهانته علناً وحرق كتبه في سواسون عام ١١٢١م.^(٤)

ولأن البدعة كانت قريبة من الإجحاف بالرب ومن الصعب إثباتها، فقد كان التحريض على القتل بواسطة الناس هو الوسيلة المتبعة في مثل تلك الحالات، وقد تم تهديد أبيلا بذلك في كلا المحاکمتين. وقد استخدم برنار لغة قاسية في التعامل مع أبيلا، وذلك لأن عملية التخويف كانت أساس أى محاكمة ناجحة، وقد جمع برنار ومساعديه بعض الكتابات التي يظنون أنها بدعة من كتب أبيلا، وقد تم إرسال تلك الاتهامات إلى البابا في روما.^(٥)

تلك الكتابات التي جمعها برنار كانت تثبت أن أبيلا أخطأ ولكنها لا تثبت أنه صاحب بدعة، فهو يصبح صاحب بدعة إذا دافع بإصرار عن تلك الأخطاء، كذلك فقد تم توجيه اتهامات الكبر والغرور والتي ضاعفت من ذنبه أمام هيئة المحاكمة.^(٦)

Benton, Op. Cit., P. 486

Abelard, Theologia Christiana, P. 204

Ibid, P. 205

Abelard, Historia, P. 26

Mews, CCCM, P. 283

D.T.C., P. 53

لقد تم التضييق على أبيلا في كلا المحاکمتين حتى لا يتسنى له فرصة استخدام مهاراته الجدلية، فقد أراد مقاضوه تخطى تلك المرحلة من الجدل مع أبيلا إلى مرحلة إعلان أنه صاحب بدعة. ويصف أبيلا كيف اعترض البريك على مطالبة جيفرى أسقف شارتر بالسماح لأبيلا بالحصول على جلسة استماع حرة، حيث قال "كيف نجادل رجلاً لعله يتفوق على العالم أجمع إذا جادله".^(١)

يقول أبيلا أن محاكمة سواسون والإهانة التي تعرض لها هناك كانت أشد من عملية خصيه، حيث أثرت الأولى في سمعته والثانية في بدنه. ويصف أبيلا كيف طمأنه جيفرى أسقف شارتر بأن المبعوث البابوي سيفرج عنه بعد أيام من السجن. وعندما قال جيفرى ذلك، استسلم أبيلا واعترف بالذنب وقال جيفرى أن سلوك أبيلا كان حسناً. لذلك قام أبيلا بوضع كتابه في النار.^(٢)

لعل الهدف الأساسي لم يأت في محاكمة سواسون، وذلك لأن أبيلا كان مستعداً لحرق كتابه، بيد أن الهدف من حرق الكتاب كان هدفاً معنوياً كرمز لحسن النية، وقد جاء ذلك الأمر من البابا إنوسنت الثاني عام ١١٤٠م. وقد طُلب من أبيلا بعد حرق كتابه أن يتلو العقيدة الأثناسيوسية بصوت مرتفع، فتلاهما وعيناه مغروقتان بالدموع.^(٣) وفي النهاية هُزم أبيلا ولو حتى بطريقة نفسية، وانتهت المحاكمة باعترافه الدليل، وتم أخذه إلى دير سان ميدار في سواسون. وبعد عدة أيام تم الإفراج عنه كما وعده جيفرى وعاد إلى دير سان دينيس، ولم يغب عن مخيلته الأيام المريسة التي مر بها في سان ميدار.^(٤)

وصف أبيلا حالته النفسية في ذلك الوقت بأنها كانت يائسة وتذهب العقل. وقد ذكر سان جوسوين أحد محاكمي أبيلا أنه قد هاج وكاد يدمر نفسه، غير أنه سرعان ما تغلب على تلك الحالة، بل وبدأ في وصف كل شيء بما فيه سب وإهانة محاكميه^(٥) وهناك مصدرين فقط لمحاكمة أبيلا في سواسون وهما بعض سطور قليلة كتبها أوتو الفريزي، وما ذكره أبيلا في تاريخ المصائب. أما فيما

Abelard, Historia, P.28

- من الواضح مبالغة أبيلا في هذا الكلام وهو الذي وصفه برنار من قبل بأنه مجرد طفل صغير وسط العلماء، غير أن النزعة الذاتية تتضح بشدة في ثنايا كلامه. (الباحث)

Abelard, Historia, P. 30

- لعل أبيلا وضع في ذهنه ثورة الناس على الهرطقة وقتلهم، لذلك ألقي كتابه في النار طواعية منه قبل الحكم عليه بالقتل. (الباحث)

Poole, Op. Cit., P. 130

Marenbon, The philosophy, P. 29

Abelard, Historia, P. 26; Goswin, Op.cit., P. 445

يتعلق بمحاكمته في سنس عام ١١٤٠م، فهناك وجهات نظر مختلفة أشهرها ما كتبه جيفرى أوف أكسير Geoffrey of Auxerre (مؤيد متحيز لبرنار)، وبرنار دو بواتيه Berengar de poitiers (مؤيد متحيز لأبيلا)، وأوتو الفريزي (محايد). كما بعث رؤساء أساقفة سنس وريمز تقريراً للبابا أنوسنت الثاني يبرر وسيلة محاكمته أبيلا، وذلك في الوقت الذي لم يكتب فيه أبيلا سرداً لمحاكمة سنس كما فعل بشأن محاكمته في سواسون من قبل. وجاءت إجاباته على أسئلة اتهامات برنار على ثلاثة أشكال :

- أ- الاعتذار Aplogia وهو غير مكتمل ويجب فيه عن الاتهامات اللاهوتية مسألة مسألة.
- ب- الاعتراف Confession وهو أكثر عمومية وموجه لجميع رجال الدين.
- ج- اعتراف الإيمان لإيلويز، والذي نشره برنار لصالح أبيلا. وقد كان أبيلا يدافع بشدة عن وجهة نظره، كما كان دائماً يتهم برنار بتحويل وقلب العدالة.^(١)

هناك بعض التقارير من جانب برنار وهي عبارة عن جملة اتهاماته ضد أبيلا وهي عبارة عن خطاب أرسله إلى البابا يحثه فيه على إدانة أبيلا في روما، وقد تحمس لبرنار أيضاً وليام دوسان تيري، إضافة لاتهامات توما قس موريني، مما جعل محاكمة سنس من أكثر المحاكمات توثيقاً وإثباتاً في القرن الثاني عشر. لقد كان برنار بمثابة شيشرون الكنيسة، هو قاض ومحامي ذو فصاحة كلامية وعبقرية، وكان يرى أن أبيلا منافقاً وأنه حتماً صاحب بدعة سواء في المنطق أو في اللاهوت..^(٢)

لقد قدر لمحاكمة أبيلا أن تكون علنية وأمام الملأ في يونيو عام ١١٤٠م ومثل ما كانت عليه في سواسون، إلا أن تلك الطرق لم تكن كما أمل المحاكمون: فقد رفض أبيلا أن يجيب كما سمح له بمناشدة روما فوراً. فقد انجذب الناس لتلك المحاكمة وكان من بين الناس الكثير من رجال الدين وكان على رأس الجميع الملك لويس السابع نفسه، وتايبود كونت شامبني، والعديد من النبلاء والرجال العاديين. أما على الجانب الكنسي، فقد حضر أساقفة سنس ومعظم أساقفة ريمز والعديد من رؤساء الأديرة والقساوسة الآخرين. كذلك فقد حضر رؤساء المدارس الكبيرة وشخصيات المدن الكبيرة، مما جعل تلك المحاكمة من أهم محاكمات المعلمين المتهمين بالبدعة، وقد أخذ كلاً من برنار وأبيلا موقفهما كمتخاصمين أثناء حضور الجميع.^(٣)

(١) Clanchy, Abelard, P. 306

(٢) Verger & Jolivet, Abelard, Bernard, P. 227

(٣) Le Goff, Les intellectuels, P. 50

وكمحاكم لأبيلا ر، أخذ برنار في الإجراءات وأمسك بنسخة من كتاب أبيلا ر، ثم أشار إلى بعض العناوين الصغيرة من الكتاب وتحدث عنها بأسلوبه الساخر، وقد أعطى أبيلا ر الخيار إما أن ينكر ذلك أى يعترف بأنها ليست كتاباته، أو يعترف بأنها كتاباته فيدافع عنها أو يصحح الأخطاء. وتبدو الإجراءات إلى هذا الحد سليمة غير أن المستخرجات المأخوذة من كتاب أبيلا ر لم تكن حرفية ولكنها كانت تلخيصات حسب ما فهمه برنار. ^(١) لقد تحمل برنار ومساعديه مشقة عظيمة في الحصول على كتب أبيلا ر، وقد ذكر وليام دوسان تيرى أن هناك أعمالاً أخرى لأبيلا ر لم تر الضوء مثل Sic et Non ، Scito te Ipsum ، ولا بد وأن بها هي الأخرى أخطاء كثيرة. ^(٢)

دور سان برنار.

وقد ذكر برنار دو بواتيه (تلميذ أبيلا ر المؤيد له) أن ذلك المجلس كان منحازاً وأنه ملئ بالكراهية والحق. "لقد أخذ برنار كتاب أبيلا ر بعد انتهاء العشاء وقرأه على الملك والحاضرين بعد شرب النبيذ، وقال لهم بأسلوبه الساخر، أتدينون ذلك؟ فيجيبون بالإجماع نعم. لقد نجح برنار في استمالة عقولهم، غير أنه لم يستطع أن ينتزع اعترافاً من أبيلا ر على تلك العبارات". ^(٣)

لقد تحدى أبيلا ر برنار في أن يأتي بدليل واحد مادي يدينه بالبدعة فقال: "لقد خرجت عن معنى كلامي كلية، وبدلاً من أن تجادل افتراءاتك أنت قم بمجادلتى فيما كتبت به بالفعل". ^(٤)

كان برنار يعرف ويقول دائماً أن الكبر والنفس الخبيثة هما اللذان يثبتان البدعة وليس الخطأ الحرفي. يقول برنار "يا بطرس أبيلا ر، لقد أثبتت حياتك وسلوكك وكتبك التى خرجت للنور أنك مضطهد للدين الكاثوليكي وعدو للمسيح. إنك تبدو كراهب من الخارج، غير أنك من الداخل صاحب بدعة". ^(٥) كان أبيلا ر يرى أن الاتهامات الموجه له لم تكن إلا جدول أعمال بدائي لعملية المحاكمة، وسواء أثبت أبيلا ر ذلك أو لا، فإن شخصية الداخلية وأسراره هي التى تثبت بدعته، وذلك على حد قول سان برنار. كانت خطة برنار تتمثل في موافقة القضاة على الاتهامات مسبقاً، وبذلك يتم تجنب طرح المسائل اللاهوتية المعقدة في المحاكمة. بعد ذلك يقوم برنار بالهجوم على أبيلا ر في ساحة المحكمة بقوة، الأمر الذى يجعل أعضاء المحكمة يدينوه على الفور، وبذلك ينهار ويعترف بأخطائه

Jolivet, Le theologie, P. 117

William of St. Theirry, in Leclercq, P. 378

Bernagar de poitiers, P. 12

Abelard, in Mews, CCCM., P. 283

Bernard, (St.), letter (134) Vol. 8, P. 269

(١)

(٢)

(٣)

(٤)

(٥)

كما فعل من قبل في سواسون، مع مراعاة برنار لعدم خوض أى نقاش لاهوتى مع أبيلا بكل الطرف الممكنة.^(١)

وتبدو السخرية واضحة في خطابات برنار والعبارات النارية التي كان يرمى بها أبيلا، فيقول برنار "إنك لا تعرف شيئاً عما في السماء أو في أسفل الأرض، قل لنا ما أوحى إليك ولم يوحى إلى أحد آخر". كذلك "بعد ذلك تلوم الرب بمنتهى الوقاحة وبكل هذا الجهل يا أبيلا، قل لنا ماذا تكتب .. أنتكتب لنا إنجيلاً آخر، إنك لن تكون مع المخلصين لأنه فائك الخلاص".^(٢) وفي حضور كل هذا الجمع كان من الصعب على أبيلا الإجابة على ذلك الاعتداء الشرس عن طريق مناشدة برنار والمحامين لتوجيه تفاصيل محددة للتهمة المنسوبة له. فكلام برنار لم يكن عشوائياً، بل على العكس فإن النقاط اللاهوتية التي تحدث عنها برنار بهذا الأسلوب الثوري، كانت كفيلة لأن تجعل جمهور الحاضرين مستعدين لقتل أبيلا لأنه حليف الشيطان.^(٣)

وأثناء المحاكمة حُرم برنار الفرصة من الاستمرار في هجومه حيث بُغت بمناشدة أبيلا المباشرة إلى روما، كما أنه على الفور خرج وسط طلابه ومؤيديه على حصانه ولم ينتظر إهانات أكثر من ذلك، وقد قال رئيس أساقفة سنس لبرنار بأن إدارة المحاكمة لا تأخذ شكلاً قانونياً على نحو سليم.^(٤)

لقد أراد برنار من تلك المحاكمة أن يثبت للناس إدانة لأبيلا لا رجعة فيها، كما أنه أظهر رغبته في استعراض استعادة قوة تأثير البابوية مرة أخرى وسلطة رجال الكنيسة على العلمانيين. كان الخوف يساور برنار من جراء أى تغيير يحدث في المواقف: فأبيلا قد ناشد روما، كما أنه كان له أصدقاء ومعارف بالطبع في البلاط البابوي. وبالرغم من أن برنار تربطه صلة وصداقة شديدة مع البابا أنوسنت الثاني، إلا أنه لم يخف توتره من أية تغييرات قد تحدث، فقد كان موت أى بابا أو كادرينال كفيلاً بأن يقلب الأمور في أية لحظة.^(٥)

(١) Clanchy, Abelard, P. 307

(٢) Bernard, (St.), Letter (190). P. 17

(٣) Chartularium univ. Paris., No. 59

(٤) Verger, Op. Cit., P. 233

- يبدى بعض المؤرخين ملاحظات بشأن انسحاب أبيلا على هذا النحو فيذكر تلميذه برنار دو بواتيه أن أستاذه كان مثل المسيح في رفضه الإجابة أو التعليق على المستهزئين به وتفضله الصمت إزاء هذا السيل من الإدعاءات

الزائفة، في حي يرى بعض المؤرخين كانت آخذة في التدهور، أنظر ، Bernagar, Op. Cit., P. 116

وانظر كذلك، Pierre Lasserr, Op. Cit., P. 247

(٥) Poole, Op. Cit., P. 143; Jolivet, Abelard entre chien et loup, P. 319

الإدانة في روما

أدان البابا أنوسنت الثاني أيلار بعد مجلس سنس بحوالى ستة أسابيع، وخلال أسبوعين من تسلم التقرير الرسمى لإجراءات رئيس أساقفة سنس. وقد قارن برنجار بين معاملة أيلار ومعاملة الحاكم الرومانى للمسيح، لقد اندفعت خطابات الإدانة من الكنيسة الرومانية إلى الفرنسية، وأدين أيلار غيابياً بدون جلسة استماع وبدون حكم بالإدانة. يقول أيضاً برنجار: "وبأعين مغلقة حكم القضاة على أيلار وكأنهم يعرفون ما سيفعلون مسبقاً وأصدروا مرسوماً يدينه".^(١)

ربما يكون كلام برنجار صحيحاً في أن المرسوم البابوى كان ظالماً، إلا أنه بالطبع يختلف مع نظرة خصوم أيلار. ولما كانت بدعة أيلار مثل الوباء سريع الانتشار، لذا كان لزاماً على رئيس الأساقفة أن يتحرك بسرعة لدرء ذلك الخطر المحدق بهم جميعاً. وقد ذكر حنا السالزبورى أن أيلار لم يكن يستطيع الوصول إلى المقام البابوى لقد ناشد أيلار روما، إلا أن مناشدته لم يتم قبولها، وذلك ما يفسر إدانته بدون جلسة استماع أخرى.^(٢)

لقد أنت إدانة البابا أنوسنت الثاني لأيلار على شكل خطابين: الأول يقتضى الصمت الدائم باعتباره مهرطق ويحرمه حرماناً كنسياً هو واتباعه، والثانى يأمره هو وأرنولد أوف بريسكيا Arnold of Brescia بأن يتم سجنهما في أماكن كنسية وإحراق كتبهما أينما وجدت. لقد جاء الخطاب الأول كتبرير لسلطة البابا على البدعة والهرطقة، في حين كان الثانى مختصراً وخاصاً بتعليمات البابا والخاصة بتنفيذ الحكم. ويذكر جبرى أوف أكسير أن البابا نظم محرقة في كنيسة القديس بطرس لإحراق نسخ من كتاب اللاهوت لأيلار.^(٣)

قال البابا في خطابه أنه لم يتصرف بدون نصيحة ومشاورة، وأنه لو فعل غير ذلك لكان غير جدير بمقام عرش القديس بطرس الذى تعتمد عليه وحدة الكنيسة الكاثوليكية. إن هذا الخطاب هو الأول من نوعه الذى ذكر فيه البابا أنه أخذ المشاورة مع الأخوة والأساقفة والكرادلة، وبدل ذلك على أن التشاور شمل الأساقفة الفرنسيين الذين أدانوا أيلار في سنس وأيضاً شملت كرادلة روما. وفور تلقيه تقرير رئاسة أساقفة سنس نطق البابا بالحكم. كانت البدعة وبائية وقالت رئاسة الأساقفة أن

(١) Brengar, Op. Cit., P. 116

(٢) John of Salisbury, Historia pontificalis, P. 19

(٣) Innocent II's Public letter, No. 194, in St. Bernard, Vol. 8, P. 48

- يؤكد ذكر أرنولد ما قاله أيلار في خطابه للبابا من أن كل من أيلار وأرنولد قد ترعما مؤامرة عالمية ضد الكنيسة. بيد أن من الملاحظ أن أرنولد لم يؤلف شيئاً معروفاً لنا، ومن أجل ذلك يرجح الباحث أن إحراق الكتب كان لأيلار فقط. (الباحث)

المجادلات اللاهوتية نشطة جداً في فرنسا. لذلك شدد البابا على ضرورة ألا يحاول أى راهب أو فارس أو أى شخص آخر أن يناقش الدين المسيحي على الملأ.^(١)

دور بطرس الموقر:

من الصعوبة بمكان معرفة سبب تدخل بطرس الموقر في قضية أبيلا فليست هناك معلومات أكيدة من الممكن الاعتماد عليها. ولعل بطرس قد دخل في صميم النزاع عام ١١٤٠م لأن البابا رخص لبرنار اعتقال أبيلا ، لقد كان من الممكن أن يقوم برنار باحتجاز أبيلا في أى دير أو منزل سسترياني، كما وأن أبيلا لم يكن يستطيع الوصول إلى روما بدون الدخول عبر السسترياني لما لهم من مكانة كبيرة في البلاط البابوي.^(٢) كذلك من غير المعلوم معرفة حجم الحراسة لأبيلا في طريقه إلى روما، وربما خاف تلاميذ أبيلا وخاصة برنار من الأخطار التي سيواجهونها فتركوه، كما أنه من المحتمل أن يكون قد تم طرد حامى وراعى أبيلا ستيفن دوجادلاند من منصب المستشار بعد وفاة لويس الخامس. إذن فبدون حماية كافية، كان أبيلا يواجه خطرين كبيرين: إما الاعتقال وإما القتل بواسطة الناس.^(٣)

يقول بطرس الموقر في افتتاحية خطابه للبابا: "المعلم بطرس أبيلا ... إن قداسك تعرفه تماماً، فقد مر على كلوني مؤخراً في طريقه إلى فرنسا". توحى تلك الكلمات بأن بطرس الموقر لا يعرف شيئاً عن محاكمة أبيلا في سنس أو عن مناشدة أبيلا لروما، كما أنه تحاشى ذكر برنار في خطابه. ثم يضيف بطرس قائلاً: "إن أفعال بعض الأشخاص المشينة قد قهرته، ثم بهم يدعوه بعد ذلك بالبدعة .. هذا الاسم الذى طالما عاش يكرهه، وقد ناشد المقام البابوي المقدس لكى يعطيه حق اللجوء لكوني، وقد طمأنته أن العدالة البابوية لن تخطئه"^(٤)

لقد كان البابا يعرف من يقصدهم بطرس، فهو كرئيس لدير كلوني فقد كن يرأس شبكة لجمع المعلومات تمتد عبر مئات المنازل والأديرة الكلونية. وقد بين بطرس للبابا أن محاكمة سنس ما هي إلا منازعات شخصية، وذلك دون الإشارة لسنس، فقد كان بطرس بارعاً في استخدام الاستعارات

(١)

Mews, CCCM, P. 285

- كان هذا التحريم بمثابة إغلاق حرية المدارس والجامعات الناشئة في أوروبا، والذي انعكس بالضرورة على تراجع وانحسار المد الثقافي العلماني أمام الكنيسة. (الباحث)

(٢)

Pierre Lasserre, Op, cit., P. 196

(٣)

Sikes Op.Cit., P. 234

(٤)

Peter the Venerable, letter 98, P. 259

- هذا التفاؤل من جانب بطرس الموقر كان في غير محله، فالفساد كان قد أحاط في ذلك الوقت بالمجتمع البابوي، كما أن العدالة البابوية التي يتحدث عنها كانت قد أخطئته هو من قبل كما جاء في خطابات أخرى له. (الباحث)

دون الإشارة لأسماء. أخبر بطرس البابا أن أبيلار تصالح مع خصومه في النزاع الفكري وأن القضية أصبحت سراباً.^(١)

عندما كان جيفري يُنهي كتابه عن السيرة الذاتية لبرنار، لم يذكر شيئاً عن أية مصالحة بين أبيلار وبرنار، كما أنه تساءل في كتابه: كيف لهذا البيتر أبيلار أن يطلب اللجوء إلى كنيسة بطرس وهو يخالف تعاليم بطرس نفسه؟ وبذلك إما أن جيفري يغفل بتعمد المصالحة أو أن برنار هو الذي أخفى ذلك الاتفاق. أما الاحتمال بأن بطرس الموقر قد أضل البابا وأنه لا يوجد مثل هذا الاتفاق أو الصلح، فهو احتمال ضئيل جداً لا يصدر من شخص مثله.^(٢)

يتابع بطرس في خطابه قائلاً: "علينا أن نضيف أننا نصحناه أن يغير أي شيء قاله أو كتبه يمكن أن يكون مضرراً بالكنيسة الكاثوليكية، وأن يزيل ذلك من كتبه".^(٣) كانت حياة أبيلار في كلوني نقشفية ومثالية، فقرائه كانت مستمرة وصلاته مجتهدة وصمته دائم، ولم يقل بطرس الموقر أي شيء عما كتبه أبيلار. ويعلق البعض على أن هدوء أبيلار هذا في دير كلوني لم يكن طبيعياً، فلو كان في حالته الصحية، لكان قد شجب بطرس الموقر أيضاً واتهمه بالفساد والتراخي كما فعل من قبل مع رهبان سان دينيس وسان جليداس. وربما يكون بطرس قد نقله إلى كنيسة شالون سير ساون Chalon sur saône كإجراء وقائي ولأسباب صحية.^(٤)

وفي خطاب آخر يقول بطرس: "ليست هناك حاجة لاعتقال، فقد اختار أبيلار لنفسه مقراً دائماً في مقاطعتك كلوني. وبذلك وكواحد من رعاياك أستسمحك ويستعطفك دير كلوني وأبيلار أيضاً لأجل صالحنا ولأجل أبنائك المخلصين الذين حملوا هذا الخطاب ولأجل الكلمات التي طلبها مني أبيلار، أن يقضى أبيلار بقية سنوات عمره في مقاطعتك كلوني، حيث لا يستطيع أحد أن يحول

(١) Mews, CCCM, P. 290

- لا يشير أي مؤرخ أو كاتب لتلك المصالحة بين أبيلار وبرنار، فلعلها كانت نوعاً من المصالحة بين أخوين راهبين، إلا أنه لا يوجد شيء موثق يمكن الاعتماد عليه في هذا الشأن سوى ما قاله بطرس الموقر.

(٢) Jolivet, Aspects de la pensée, P. 215

(٣) Peter the Venerable, Letter (115), P. 307

- تثبت مخطوطة في كلية باليول بأكسفورد بأن هناك بعض التغييرات حدثت في جمل من كتاب أبيلار اللاهوت التي ربما قام أبيلار بتغييرها، فقد وجدت أيضاً بعض عبارات متناثرة لأبيلار يقول فيها: "إنه من اللائق بي تعديل بعض

Mews, CCCM, P. 144

أخطائي وبذلك يمكنني دفع التهم عني". أنظر

Poole, Op. Cit. P. 144

(٤)

العصفور عن العش الذي اختاره. وبالشرف الذي تحمله لجميع الرجال المخلصين، أخميه بدرع الحماية الرسولية.^(١)

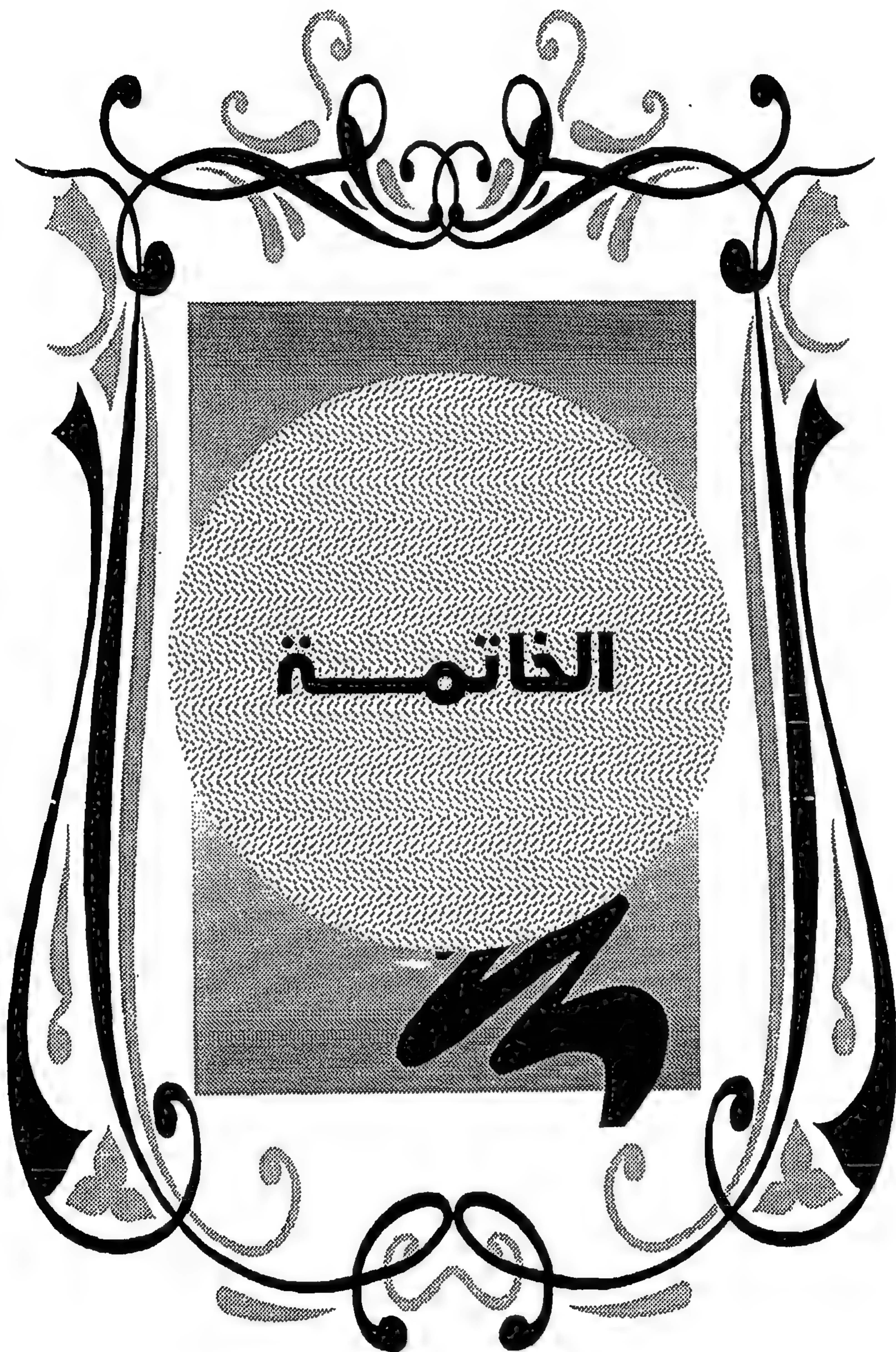
قادت كل الاستنتاجات سواء من خطابات بطرس الموقر أو غيره من المؤرخين قادت إلى الاستنتاج بأن البابا أنوسنت الثاني قى رفع الحكم عن أبيلار غير أنه لا توجد وثيقة تثبت ذلك. إلا أن المتعارف عليه أن أبيلار قضى بقية حياته في هدوء وسكينة. وعندما مات أبيلار وجدت إيلويز أنها ينقصها وثيقة مختومة تبرئ أبيلار وتدل على العفو عنه، لذلك قدم لها بطرس الموقر تلك الوثيقة المختومة التي علقت على ضريحه في مقبرة الأب لاشيز La chaise والتي تقول "أنا بطرس رئيس دير كلوني الذي استقبلت أبيلار كراهب بسلطة الرب القدير، وإنى بموجب منصبى أبرأ أبيلار من جميع الخطايا، فقد كان سقراط فرنسا وأمير المعارف في أوروبا بلا منازع، والذي سوف يذكره الدهر على مر عصوره نظير ما قدم من علم وبحث وإخلاص وإيمان".^(٢)

Peter the Venerable, Letter 133, P. 338

Ibid, Letter 167 , P. 401

(١)

(٢)



بعد استعراض أهم معالم سيرة وجوانب حياة أبيلار في ضوء ثقافة عصره وانعكاس ذلك على الأحداث الثقافية في ذلك العصر عن طريق التأثير والتأثير، يمكننا أن نخرج ببعض الدلالات والنتائج.

- على الرغم من أن الفترة الزمنية التي عاش فيها أبيلار يطلق عليها المؤرخون أسم نهضة القرن الثاني عشر، إلا أن هذا المصطلح يعد مضللاً، لأن أبيلار وزملائه كانوا يرون أنهم امتداد للماضي الكلاسيكي. ويعد مصطلح "رومانسيك" هو المصطلح الأكبر لوصف ثقافتهم بدلاً من كلمة النهضة، فلا يمكن القول بأنه كان هناك إحياء للغة اللاتينية في القرن الثاني عشر، وذلك لأنها لم تكن لغة مينة بعد، على الرغم من أنها لم تكن اللغة القومية لشعب ما في ذلك الوقت.

- إن تعلم القراءة والكتابة في العصور الوسطى كان أمراً ملبناً بالمتناقضات مثل جوانب كثيرة من ثقافة العصور الوسطى، ومثلما كانت حياة أبيلار نفسه، فقد كانت القراءة والكتابة أمراً بعيد المنال غير أنه كان متاحاً في نفس الوقت. كان يعتمد على لغة مينة وحية في نفس الوقت. وفي تعلم القراءة والكتابة، كان يتم التأكيد بشكل غير عادي على الحديث والذاكرة إلا أنه أنتج أهم الكتب. كانت القراءة أمراً مقصوراً على الرجال، إلا أن أيلويز برعت فيها. كان النحو يدرس باستخدام الخوف، إلا أن كثير من الدارسين تربوا وكبروا على حب الأعمال الكلاسيكية. وعلى الرغم من تناقض هذه الخصائص إلا أنها أعطت لعملية تعلم القراءة أهمية خاصة ومكانة رفيعة خصوصاً لأنها كانت لغة الأنجيل (الصفحة المقدسة). كذلك فإن تعلم القراءة والكتابة والعمل كرجل دين كان أمراً يسمح بوظيفة مرموقة في مجتمع العصر الوسيط مثل الفروسية تماماً، ولقد كان هذا قدر أبيلار واختياره.

- لم تكن موضوعات أبحاث أبيلار أو طريقته في عرضها والتي تعتمد على الجدل هي التي جعلت من أبيلار شخصية مثيرة للجدل منذ أول ظهور له في مدارس باريس عام ١١٠٠م، بل كان ارتباط أسمه بروسلان وكبرياته هما اللذان أسهما في إثارة الجدل الدائر حوله.

- في الفترة أول القرن الثاني عشر الميلادي، ظهرت ثمة روح من حب الاستطلاع تطلبت تفسير عن سبب ومصدر القيم القديمة والتقاليد السائدة، وهي العلامة المميزة للحركة الجديدة في الفكر. وإذا ما أردنا أن نتبع أصول هذا الموقف في المجال العلمي، فإنه يجب علينا أن نغض النظر عن مراكز التعليم القديمة، أي الأديرة، لننظر إلى المدارس التي ظهرت منذ أواخر القرن الحادي عشر تحت عباءة الكاتدرائيات خاصة في شمال فرنسا. فعلى الرغم من أن الحياة الروحية في الكاتدرائيات كان أقل نشاطاً بشكل عام، فإنها امتازت على الأديرة بعدة مميزات بوصفها مراكز للدراسة. إذا كان مجلس الكاتدرائيات هيئة متضامنة مثل الدير، كما كان منغمساً مثله في شئون الخدمة الكنسية، وهي إدارة شئونه الخاصة. وفي كل من الدير والكاتدرائية كانت هذه الأنشطة بحد ذاتها تتطلب

قدراً من التعليم بين أعضائه. بيد أن القاعدة التي كان يعيش قس الكاتدرائية بمقتضاها كانت فضفاضة أكثر من القاعدة التي تحكم حياة الراهب، كما كانت حياته أقل استعراضاً في حياة الجماعة التي ينتمى إليها. وهكذا كانت الكاتدرائية وقساوستها بمثابة بؤرة يمكن أن يتمركز حولها النشاط المدرسي، بدون أن تعوقها بالمطالب الصارمة التي تتطلبها الحياة الديرية المنتظمة. وقد وفر هذا الفرصة للكاتدرائيات كي تتطور بحرية أكثر وفق خطوطها العامة.

- ولعل القدر الأوفر من الحرية أتاح للتعليم بالكاتدرائيات هامشاً أوسع للتأمل. وكان المنطق هما الموضوع الذي جعله مدرسو الكاتدرائيات موضوعهم الخاص، وهو موضوع لم يكن ليناسب الفكر الديني التأمل. ولم يكن المنطق موضوعاً اهتم به آباء الكنيسة أو الكتاب المقدس. والواقع أن كل ما كان متاحاً منه كان من خلال ترجمة بوثيوس لأعمال بورفيرى وأرسطو الفيلسوفين الوثنيين اللذين ينشران تعاليم دنيوية واضحة. ولم يكن من السهل على عقل تدرب في أروقة الأديرة أن يحيط بالإمكانات الهائلة لمؤلفاتهما على نحو ما فعلت المدارس الكاتدرائية ولم يكن لمؤلفاتهما مكان طبيعي في المجرى الذي كانت تسير فيه القراءة داخل الأديرة. ومع ذلك فإن أرسطوا وبورفيرى قدما المنهج الذي يمكن به اختبار هذا الكم الهائل من المعارف الموروثة عن الماضي الذي تركز عليه الاهتمامات الديرية. فقد كشفنا عن وسيلة يمكن بها تصنيف الأقوال والمعاني والمناقشات، وتبويبها وتقييمها. ولأول مرة خلال قرون عديدة يعتاد الدارسون مستويات فكرية علمانية وعقلانية تماماً وليست غيبية.

- إذا ما درس المنطق لذاته، فإنه سوف يبدو في النهاية ممارسة عقيمة، ولكنه يوفر أداة تحتاج إلى التطبيق. وهذا ما تدين به المدارس الكاتدرائية للماضي، وللأديرة ولعلماء العصر الكارولنجي. فقد جاهد العلماء الكارولنجيون لإنقاذ التعليم، خاصة التعليم الذي تركه آباء الكنيسة في العصور الكلاسيكية. وتركوا وراثهم للأجيال التالية ذاداً من الفكر يتأملون فيه. إذا أن الكتب الشائعة بين الرهبان كانت قد أخذت من كتابات آباء الكنيسة ومن الكتاب المقدس ما ظن الرهبان أنه أكثر الكتابات المقدسة دلالة ومغزى. وقد انصب اهتمام علماء المنطق على هذه المجموعات من النصوص المقدسة، على أمل أن يستخلصوا منها معاني جديدة بالمناهج الجديدة، ولم يستغرق الأمر منهم وقتاً طويلاً لكي يكتشفوا أن النصوص نفسها كانت أبعد ما تكون عن الاتساق.

- كان يمكن أن تعد محاولة رؤية الحقائق المقدسة في ضوء العقل البشري العادي تجديفاً وانتقاصاً من قدر الدين. فالنسبة للعقول المحافظة بدا وكأن الأمر تشكيك في كافة التعاليم الدينية التي كان المجتمع المسيحي قد اتخذها مرشداً وهادياً لهم. إذ أن الاستفسار العقلي لم يكن ليناسب المثال الديرى عن الطاعة والتأمل والتركيز على حياة الروح، وهو المثال الذي كان يعد التعبير الأسمى عن النضال الإنسانى وكان ما يزال قوة حيوية في القرن الثانى عشر. أما حركات الزهد التي

كانت تستلهم سيرة آباء الصحراء فكانت أحد العوامل المحركة لمطالب الإصلاح في مستويات الكنيسة خلال القرن الحادى عشر. ويوضح النمو السريع لحركة الرهبان السسترشيان مدى انتشار الدوافع التى كانت الحركات الرهبانية استجابة لها. فقد أسس السسترشيان أنفسهم بصرامة تفوق كل الأنظمة الديرية التى سبقتهم، عن الدنيا والتعليم الدنيوى، على الرغم من أنهم فتحوا أبواب الحياة الديرية حتى أمام العلمانيين الأميين. وقد يبدو أن المجهودات المتناقضة لكل من الرهبان والمدرسين كانت تجتذب المجتمع في اتجاهين متعاكسين.

- هذا التوتر بين الثقافتين يكمن خلف النزاع الشهير بين أبيلار وسان برنار، والذي وصل قمته في مجمع سنس عام ١١٤٠م. كان أبيلار أعظم مدرس فلسفة في زمانه، ولم تكن إدانته في مجمع سواسون ١١٢١م، والنهاية المرعبة لقصة حبه مع أيلويز، لتتجح في الحد من شهرته، أو لتحول بينه وبين الطلبة الذين وفدوا من كل بقاع أوروبا لسماعه. أما برنار، يقدم دير كليرفو، فقد كان أشهر راهب سسترشيانى وأكثرهم نفوذاً في التاريخ. لقد أضفت قصة المواجهة بين هذين الرجلين مغزى رمزياً بالنسبة للمؤرخين اللذين رأوا فيها مواجهة بين بطل الديرية وممثل المدرسة القديمة من ناحية، والمد المتصاعد للتفكير الثورى من ناحية أخرى.

هذه المواجهة الخيالية مواجهة زائفة حسب اعتقاد الكثيرين الآن: فليس عدلاً بالنسبة لكل من برنار وأبيلار أن نتخيل هذه المواجهة بينهما. ذلك أن نكسك السسترشيان والصرامة العقلية للمدارس لم يكونا عالمين منفصلين على هذا النحو. ومن الظلم لأبيلار أن نرسمه في صورة العبقرى الشكاك: إذ أنه كان بالفعل عبقرياً، ولكنه كان مسيحياً مخلصاً أيضاً. كما أنه ظلم لبرنار، طالما أن التركيز منصب على أخطائه البشرية لأنه بوازع من قناعاته الدينية، سعى إلى إدانة أبيلار لنمزة الثانية وكسر شوكتة إلى الأبد. وقد تصرف على هذا النحو لأنه رأى في منطق أبيلار خطراً على العقيدة. ومع هذا فإن حمايته للفكر ساعدت على صنع مستقبل رجال أفادوا كثيراً من تعاليم أبيلار. ولم يكن الراهب وعالم المنطق فى شجار دائم أساساً ولكن الأساس كان أن كل منهما قد أساء فهم الآخر بصورة فردية.

- ويعد أبيلار مسئولاً إلى حد ما عن إساءة الآخرين فهمه، إذ لم يكن قادراً على مقاومة غريزة المدرس الموهوب في تقديم نفسه بصورة تأثيريه تمثيلية. وكان كتابه خالد الذكر "نعم ولا" الذى هو على شكل مجموعة من النصوص المتناقضة من الكتاب المقدس ومن كتابات آباء الكنيسة. وإذا ما أخذناه بقيمته الظاهرة، يبدو هدفه كشف عدم الاتساق المطلق للتعاليم الراسخة. بيد أن ذلك لم يكن هدف أبيلار كما أوضح بنفسه في مدخل كتابه. ففي هذا الكتاب أبرز الوسيلة التى يمكن بها تحقيق التوافق بين المتناقضات الظاهرة إذ ينبغى على المرأ أن يبحث خلف كلمات النصوص عن المعنى الكامنة في أذهان مؤلفيها. فالكلمات غير دقيقة، وعدم دقتها تعطى انطباعات زائفة بالتناقض.

والمنطق سوف يكشف عما يمكن تحقيق التوافق فيه. فالتحليل في ضوء المعنى الحقيقي وليس الكلمات وحسب، هو الذى سوف يفتح السبيل أمام التوفيق ولم يكن أبيلار يوضح أن الكتاب المقدس ليس متسقاً أو متوافقاً، ولكنه كان يبين أن اتساقه يمكن أن يتحقق فقط من خلال البحث والدراسة الجادة الصارمة. لقد كان يؤكد على أن أسمى الحقائق تحتاج إلى ترسيخها من خلال أعلى مستويات البحث.

- لا يعد أبيلار بشيراً مؤذناً بعصر النهضة، بل مفكراً للعصر في القرن الثانى عشر الذى هو امتداد لتقافة القرن الحادى عشر الذى تربي وتعلم فيه. إن عصريته الظاهرة ما هى إلا روح مبكرة أو انفتاح أفق عقلى لم يتطرق إليه بعد الاعتدال الدقيق الذى أدخله في حقل الفكر النسقى الذى ظهر واضحاً في القرن التالى. وقد عد أبيلار متطرفاً مغالياً لأن الميدان كان لا يزال مفتوح الفجاج والجنبات. ويقول جلسون إننا علينا أن ننظر إلى القرن الثانى عشر ونفهمه على الوجه الصحيح بوضعه جنب إلى جنب بجوار الثالث عشر وليس السادس عشر.

-ومهما تكن الزاوية التى ننظر منها إلى أبيلار ، فسنجده كثرة باكرة النضج ، إذ أنه نما فكرياً أسرع قليلاً مما تحتمله طاقته . فلم تنضج روحه في دفء القوى الروحية التى تشكلت في قرنه، فقد كان رجلاً اتجه إلى الناحية الفكرية بدرجة بالغة أشد من أن تمكنه من ان يشير لعصره إلى الطريق الذى تطلبه روح وقلب ذلك العصر وتحت عليه . فضلاً عن ذلك ، فإن ، المحتوى الإيجابي لمؤلفاته كان أضال من أن يتيح له أن ينشئ عالماً جديداً من المعارف ، غير أن معظم ما استشفه وتنبأ به أو توقعه، إنما استخلصه من محض خياله الذى تربي على القواعد الجدلية والحيل المنطقية .

-كذلك لو استعرضنا تطور الفكر المسيحى من أوله إلى آخره، لوجدنا طرازين فكريين في صراع دائم . وهو صراع من يحبون أن يستندوا إلى أفكار القديس جيروم ، ومن يقيمون فكرهم تأسيساً على آراء القديس أوغسطين ، وهو التباين بين المزاجين الدينيين اللذين ظهرا على لسان أبوى الكنيسة الأولين . فجيروم كان رجل الدمثة الحضرية وكان رغم كل ما اتصف به من زهد وحياة ديرية متأثراً بما للثقافة من متاع : كالأدب والعلاقة القائمة على التعاطف الفكرى والافكار المستنيرة والحاجات التعليمية . أما أوغسطين فأمره لاشك معروف لدينا جميعاً، فهو الرجل صاحب القلب المتأجج والإيمان المطلق .

ينتمى أبيلار إلى الفئة المنضمة إلى جيروم ، فإنه أكثر من الاقتباس منه المرة بعد الأخرى ، كما أنه امتدحه كثيراً ، والتمس عنده ونقل عنه تفسر الكتب المقدسة .

وانضم إلى صف أوغسطين من الناحية الاخرى كل من برنار دو كليرفو ، وهيو دو سان فيكتور . وبلغ الأمر بالقديس برنار أن سمى في حياته "أوغسطين المبتعث" ، كما أن هيو "سمى" لسان

أوغسطين". وكثير تردد اسم أوغسطين على الألسن حتى أصبح ككلمة السر لأي من حزب المحافظين ، ليس فقط بوصفه رمزاً للاحترام العميق للجدل والتقاليد الدينية ، بل بوصفه رمزاً لجوهر الإيمان . وقد تبادلت التقلبات على أبوى الكنيسة الأولين واختلف ما لهما من وزن على الدوام في تاريخ العقيدة المسيحية . فكلما تأزمت أزمة دينية كبيرة ، رجحت كلمات أوغسطين على كلمات جيروم في موازين تلك العصور .



قائمة مختصرات المصادر والمراجع

A.H.D.L.M.A	= Archive d'Histoire doctrinal et litteraire du moyen âge
A.H.R.	= American Historical Review
C.C.C. M.	= Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis
C.C. M.	= Cahiers de Civilisation Médiéval
Cluny Conference	= Pierre Abélard – Pierre le Venerable, éd., R.Louis, J.Jolivet, J.Châtillon, Paris,1975
C.M.H	= Cambridge Medieval History
D.H.G.E.	= Dictionnaire d'Histoire et Géography Écclesiastique
D.T.C.	= Dictionnaire de Théologie Catholique
Ethics	= Peter Abelard's Ethics
Goswin	= Vita Gosuine
Historia	= Historia Calamitatum
Nantes conference	= Abelard en son temps, ed., J.Jolivet,Paris,1982
PL	= Patrologia Latina
R.B.	= Revue Bénédictine
R.H.E.	= Revue d'Histoire Écclesiastique
R.H.F.	= Recueil des Historien de la France
R. M. A.	= Revue du Moyen âge
Sp.	= Speculum

-Abélard, P.,

- _____ Ouvrage Inedits , ed.V.Cousin, Paris,1936
- _____ Oeuvres Choiesies, éd. M. Gandillac, Paris, 1945.
- _____ The Story of my Misfortunes, America, 1958.
- _____ Historia Calamitatum , éd. J.Monfrin, Paris, 1959.
- _____ Theologia Christiana, Book1, ch.12, in Buytaert, E.M, CCCM, Vol.11 ,Brepols,1969
- _____ Dialogus inter Philosophum,Iudaem et Christianum, ed.R.Thomas, Paris, 1970.
- _____ Ethics, ed. and trans. by D. E .Luscombe, London, 1971.
- _____ Sic et Non, ed.,Boyer,B.et Mckéon,R., London,1977
- _____ "Le Dialogue" éd. J. Jolivet et M.de. Gandillac, Lussanne, 1981
- _____ Theologia Christiana, in Mews, J., Petri Abaelard, Opera theologica, CCCM,vol. 13 ,1987.
- _____ Théologia Christiana, in La théologie d'Abelard, Paris, 1997.
- _____ Theologia Summi Boni, in Jolivet ,la Théologie d'Abélard, Paris, 1997.

-Bernard, (St.),

- _____ Patrologia Latina, Vol.182,1854.
- _____ Oeuvres Choiesies ,éd. M.M.Davy, paris, 1946.

- Betty Radica,
 - The letters of Abelard and Heloise, Penguin Books, 1974
- Chartulerium Universitatis Parisiensis, Tomus I, No. 1678
- Eadmer,
 - Life Of St. Anselm ,ed.R.E.Southern,Oxford,1965
- Fulk Of Deuil ,
 - Letters, in PL , (178) (1855)
- Goswin, (St.),
 - Vita Goswini, extracts reprinted by M. Bonqueted.
Recueil desHistoriens de la France, (14), Paris, 1860
- Guibert de Nogent,
 - Autobiographie, ed. E. R. Labande, Paris, 1981
- Hilarii Aurelianensis,
 - Versus et Ludi, Epistolae ed W.Blust, Paris, 1989.
- Hugh Of St.Victor,
 - PL, Vol.175, 1886.
 - Didascalicon,ed.Buttimer, Washington,1939.
- Ivo Of Chartres,
 - PL.161 (1884)
 - Les correspondance ,éd. Leclercq ,Paris, 1949
- Jean de Mune,
 - La vie et les épistres Pierre Abélard et sa fame,
Geneve,1991.
- John Of Salisbury,
 - PL, Vol. 199 (1855)
 - Historia Pontificalis, ed.and trans. M.Chibnall,
London,1956

-Otto of Freising,

- Gesta Frederici, ed. F.J. Schmale, Paris, 1965.

-Peter The Venerable,

- The letters, ed. G. Constable, London, 1967.

Roscelin,

- Letter to Abelard, ed. J. Reiners, in Der Nominalismus
in der Frühscholastik, stuttgart, 1956

Suger,(St).,

-Vie de Louis VI Le gros, ed. H. Waquet, Paris, 1929.

William of St. Thierry,

- ed. Leclercq, in Revu Bénédictine 79, Paris, 1969

ثانياً: المراجع الأجنبية:

-Balard, M.,

- Des Barbares à la renaissance, Paris, 1983.

-Baldwin, M.W.,

- The Medieval Church, New York, 1960

-Baron, R.,

- Science et Sagesse chez Hugh de St. Victor, Paris, 1955.

-Benson, R. L.,

- Renaissance and Renewal in the Twelfth Century, New
York ,1982.

-Berliere , V. ,

-L'ordre monastique des Origines au XII Siècle, Paris, 1921.

- Bliemetzriedre, F.,
 - Recherches de théologie ancienne et Médiéval, tome I,
Paris, 1929.
- Blomme, R.,
 - La doctrine du péché dans les écoles théologiques de la
première du Xlle siècle, Louvain, 1958.
- Brehier, E.,
 - Histoire de la philosophie, tome III, Moyen âge et
Renaissance, Paris, 1994.
- Brooke, ch.,
 - The Medieval Idea of Marriage, Oxford, 1989
- Brundage, j.,
 - Law, Sex, and Christian Society, Oxford, 1987
- Burnett, C.S.,
 - Glosses and commentaries on Aristotelian Logical Texts,
New York, 1992.
- Butts, R.
 - A Culture History of Education ,New York, 1947
- Camille, M.,
 - Image on The Edge, Oxford, 1992.
- Charrier, Ch.,
 - Heloise dans l'histoire, Paris, 1933.
- Chatillon, F.,
 - Abelard avant Heloise", Revue du moyen âge 20, 1964
- Chenu, M.D,
 - Saint Thomas D'Aquin et la Théologie, Paris, 1959

- Chenu, M .D.,
 - Nature, Man and Society, New York, 1968.
- Chodorow,S.E.,
 - "Ecclesiastical Politics and The Ending of the investiture contest", SP., 46 ,1971
- Clanchy, M. T.,
 - Abelard's Mockery of St. Anselm", Journal of Ecclesiastical History, 1990
- Clanchy, M.T.,
 - From Memory to Written Record, Oxford ,1993.
- Clanchy, M.T.,
 - Abelard: A Medieval Life, Oxford, 1999.
- Cottiaux, J.,
 - " La Conception de la théologie chez Abélard" R. H. E. (28) 1932.
- Coulton,G.G.,
 - Medieval Panorama, New York,1955
- Delhayé , Ph. ,
 - Enseignement et Morale au XII Siècle , Paris,1988.
- Delort, R.,
 - Le moyen âge, Histoire Illustré de la vie quotidienne, Lausanne,1972
- De Wulf, M.,
 - History of Medieval philosophy, Vol. I, London, 1952.
- Dictionnaire d'Histoire et de géographie ecclésiastiques, tome I , Paris, 1912.
- Dictionnaire de Théologie catholique, tome III, Paris 1923.

- D'Irsay,S.,
 - Histoire des universite francais et etrangeres des origines a nos joure, tome 1 , Paris,1933
- Dronke, P.,
 - Poetic Individuality in the Middle Ages, Oxford, 1970.
- Dronke, p,
 - Abelard and Heloise in Medieval Testimonies, London, 1976.
- Dronke , p ,
 - Women writers of the Middle Ages, Cambridge, 1984.
- Dronke, P.,
 - A History of Twelfth Century western Philosophy, New York, 1988.
- Duby ,G.,
 - La Femme au temps des cathédrales, Paris, 1980.
- Duby,G.,
 - Dames du XII^e siècle, Paris, 1995.
- Dunbabin,J.,
 - "From Clerk To Knight: Changing Orders", In Medieval Knighthood, Vol.2, 1988
- Durkheim, E.,
 - L'evolution Pédagogique en France, tome 1, Paris, 1938
- Duroselle,J.,
 - Histoire de Catheolicisme, Paris, 1949.
- Evergates, T.,
 - Feudal Society in the Baillage of Troyes, Cambridge, 1975

-Elliott,D.,

- Spiritual Marriage, New York, 1993

Ferruolo, S.,

- The Origins of The University, Stanford university
press,1985.

-Foreville, R. & Keir, G.,

- The Book of St. Gilbert, Oxford, 1987.

Georgianna , L.,

- “ Any corner of Heaven: Heloise’s Critique of
Monasticism” Medieval Studies, 49, 1987

-Gerson,

- PL,Abot Suger and St. Denis, Oxford, 1986

-Ghellinck, J.de,

- Le mouvement théologique du XIIe siècle, Paris, 1946

-Gibson,M.T.,

- The Bible in The Latin West, Hordard.1993

-Gilson, E.,

- Heloise et Abelard, paris, 1938

-Gilson, E.,

- The Mystical Theology of St. Bernard, Cambridge, 1940.

-Gilson, E.,

- Hèloise et Abélard, 2éd. Paris, 1964.

-Glemission, J.,

-Le livre au moyen âge, Paris, 1988.

Guérard, A. L.,

-French Civilization, Eng., Trans. By Fisher,U., London,
1920.

- Harvey ,R.,
 - Medieval knighthood, Vol. 5, Cambridge, 1995
- Haskins, Ch.,
 - The Renaissance Of The Twelfth Century, Cambridge 1928
- Helen Waddell,
 - Peter Abelard, New York, 1959.
- Hexter, R.J.
 - Ovid and Medieval Schooling, Cambridge, 1986.
- Jeandet ,y.,
 - Heloise et l'Amour , Lausanne , 1966.
- Jolivet ,J.,
 - "Abélard et Loup", Cahiers De civilisation médiéval, 20, 1971.
- Jolivet, J., et delibera, A.,
 - Gilbert de poitiers et ses contemporains, Napoli, 1987.
- Jolivet, J.,
 - "Abelard entre Chien et Loup", CCCM, 20,1971.
- Knowles, D.,
 - The Evolution of Medieval Thought, London, 1970.
- Kluge, E.,
 - "Roscelin" in Journal of the History of philosophy, (14) 1976
- La Monte,J,
 - The World of The Middle Ages, New york, 1949
- La Pidge, M.,
 - Giladas: New approaches, London, 1984.

- Leclercq , J .,
 - "Les Fròm successives de la lettre – traité de St. Bernard contre Aélard", Revue Bénédictine 78, 1968.
- Leclercq , J .,
 - Monks on Marriage: a Twelfth Century View, London, 1982.
- Le Goff. J.,
 - Pour un autre moyen âge, Paris, 1977.
- Le Goff, J.,
 - Les intellectuels au moyen âge, Paris, 1985
- Lemarignier, J. E.,
 - La France médiéval: institutions et socité, Paris, 1971
- Léon, A.,
 - Histoire de l'enseignement en France, Paris 1995
- Leyser, H.,
 - Hermist and New Monasticism, London, 1984
- Linda, p.,
 - The world of the Troubadours, Oxford, 1993
- Longère, J.de.,
 - L'abbaye Parisienne de St.Victor au moyen âge, Paris, 1991
- Lottin, O.,
 - Psychologie et morale, tome V, Paris, 1942
- Mclaughlin,M.M.,
 - "Abelard's Rule for Religious Women" in Medieval Studies 18,1956.
- Mclaughlin,M,M.,
 - "Abelard as Autobiographer," SP., 42,1967.

- McLeod , E ,
 - Heloise – a Biography, London, 1971.
- Mews, C.J".
 - "On dating the works of peter Abelard", A.H.D.L.M.A., (52), 1985.
- Mews ,C.J.,
 - "IN search of a name and its significance: a twelfth century Anecdote about Thierry and peter Abelard", Traditio, 44, 1988
- Mews, C, J.,
 - "Orality, Literacy and Authority in the 12th Century Schools", Exemplaria 2, New York, 1990.
- Mews, C,J.,
 - "St .Anselm and Roscelin" in Archive d'Histoire,(58) 1991.
- Mews, C,J.,
 - Peter Abelard, in Authors of the Middle Ages, Vol.2, London, 1995.
- Monroe, P.,
 - A Text- Book in The History of Education, London, 1933.
- Moore, R.L.,
 - The Birth of Popular Heresy, London, 1975.
- Muckle, J.T.,
 - " Letters of Abelard to Heloise, in Medieval Studies 15, 1953
- Pacaut , M .,
 - Les Ordrs Monastiques et Religieux, Paris, 1970.

- Paré, G. & Brunet. A. & Trenplay, P.,
 - La Renaissance du XIIe siècle: les écoles et l'enseignement, Paris, 1933.
- Paul, J.,
 - Histoire intellectuelle de l'occident médiéval, Paris, 1971
- Payen, J.,
 - Litterature Française, Le Moyen âge, Tome 1, des Origin à 1300, Paris, 1970.
- Pernoud, R.,
 - La Femme au temps des cathédrales, Paris, 1980.
- Philipp Wolff.,
 - L'éveil intellectuel de l'Europe, Paris, 1971
- Pierre Lasserre.,
 - Un Conflit religieux au XIIe siècle, Abélard contre St. Bernard Paris, 1930
- Piobetta, J. B.,
 - Le Baccalouréat de L'enseignement Secondaire en France, Paris, 1937
- Poole, R.L.,
 - Illustrations of the History of Medieval Thought and learning, London, 1920.
- Pranger, B.,
 - St. Bernard and The Shape of Monastic Thought, London, 1994.
- Previté-Orton, C.,
 - The Shorter Cambridge Medieval History, Vol.1, Cambridge, 1952

Rashdall, H.,

- The Universities of Europe in the Middle Ages,
Vol. I, Oxford 1942

- Reese, G.,

- Music in the Middle Ages, London, 1940.

- Rémusat, ch.,

- Vie d'Abélard, Paris, 1845.

- Riché, p.,

- Les écoles et l'enseignement dans l'occident chrétien de la
fin Du V siècle au milieu du XII siècle, Paris, 1979

- Robertson, D.W,

- Abelard and Heloise, New York, 1972.

Sears, e.,

- The Ages of Man, Oxford, 1986.

Sicard, P.,

- Hugues de St. Victor, Paris, 1991.

- Sikes, J.G.,

- Peter Abailard , Cambridge , 1932

- Smalley, B.,

- The Study of The Bible in the Middle Ages ,Oxford, 1952.

- Smalley, B.,

- The Gospels in The Schools, Oxford, 1985.

- Smits, E.R. ,

- Peter Abelard, Letters IX-XIV, Oxford, 1983.

- Southern, R.,

- Western Society and The Church in The Middle Ages,
London, 1970.

-Southern, R.,

- "The Schools" in Renaissance and Renewal, ed.

Benson, R. L., 1982

-Southern, R .W.,

- St. Anselm, New York, 1990

-Southern, R.W.,

- Scholastic Humanism and unification of Europe, Vol ,I,
London., 1995.

- Taylor, H.O.,

- The Medieval Mind, vol.2, London, 1930.

- Thorondike, L.,

- A History of Magic and Experimental Science Vol.1, New
York,1929

- Truc, G,

- Abélard avec et sans Heloise , Paris , 1956.

-Verger,J.,

-Abelard et les milieux sociaux, in, Abelard en son Temps,

-Verger J., & Jolivet, J.,

-Bernard, Abelard, Paris, 1982.

Verger, A.,

- Histoire des bibliothèques Françaises, tome I,
Les bibliothèques médiévales du V^e siècle à 1530, Paris, 1989.

-Vogel,C.,

- Le Pêcheur et la Penitence au moyen âge, Paris, 1982.

Waddell, H.,

- Medieval Latin Lyrics, London, 1933.

-Waddell, H.,

- The Wandering Scholars, Michigan Press ,1989

-Waldman ,T.G.,

- "Abbot Suger and The Nuns of Argenteuil,".

Traditio 41, 1985.

-Wangar,

- The Seven Liberal Arts, Bloomington, 1983

- Wheeler, B.,

- Listening to Heloise , Essays , Macmillan , 2000.

-Worthington ,M.,

- The Immortal Lovers: Heloise and Abelard , London, 1962.

ثالثاً، المراجع العربية والعربية:

- اسحق عبيد، "أبيلار اللاهوتي الحر"

- مقال في المجلة التاريخية المصرية، العدد (٢٠)، القاهرة، ١٩٧٣.

- اسحق عبيد،

- الفرسان والأقنان في مجتمع الإقطاع، بنغازي، ١٩٧٥.

- جوزيف داهموس،

- سبع معارك فاصلة في العصور الوسطى، ترجمة د. محمد فتحى

الشاعر، القاهرة، ١٩٩٢م.

- جوزيف نسيم يوسف،

- "أنشودة رولان قيمتها التاريخية وما أثير حولها من جدل ونقاش"،

ندوة التاريخ الإسلامى والوسيط، المجلد الأول، القاهرة، ١٩٨٢م.

- جوزيف نسيم يوسف،

- نشأة الجامعات في العصور الوسطى، الإسكندرية، ١٩٨٤م.

- حسن حنفي حسنين،

نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، القاهرة، ١٩٧٨م.

- سعيد عاشور،
- المدنية الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوروبية، القاهرة، ١٩٨٢م.
- سعيد عاشور،
- أوروبا العصور الوسطى، ج٢، القاهرة، ١٩٩١م.
- كولتون،
- عالم العصور الوسطى في النظم والحضارة، ت/د. جوزيف نسيم يوسف، الإسكندرية، ١٩٨٩.
- موريس بيشوب،
- تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، ت/ علي السيد علي، القاهرة، ٢٠٠٥.
- نورمان كانتور،
- التاريخ الوسيط، ج٢، ت/قاسم عبده قاسم، القاهرة، ١٩٨٦.
- وهيب إبراهيم سمعان،
- الثقافة والتربية في العصور الوسطى، القاهرة، ١٩٦٢
- ياسر عبد المعبود عبد الله،
- جامعة باريس ودورها في النهضة الفكرية بأوروبا في العصر الوسيط، رسالة ماجستير - غير منشورة آداب عين شمس، القاهرة، ٢٠٠٣.
- يوسف كرم،
- تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، القاهرة، ١٩٥٧م.



يعد القرن الثاني عشر الميلادي من أهم الفترات التي شهدها الغرب الأوربي في العصر الوسيط وخاصة في الناحية الفكرية. فاعتباراً من القرن الحادي عشر ، بدأت أوربا تدخل في فترة استقرار جديدة في النواحي الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، وذلك بعد أن خفت غزوات الجرمان وبعد أن استرد المجتمع أنفاسه اللاهثة ، مما أثر بالضرورة على ذلك الانتعاش التدريجي الذي أصاب النهضة الفكرية.

كذلك لم يكن النمو الثقافي محدوداً بحدود بلد واحد كما كان الحال في نهضة القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وعلى الرغم من أن الزعامة لفرنسا ، فقد ساهمت كل من إنجلترا وإيطاليا وألمانيا - وإن كانت مساهمتها أقل - في الإنجازات الفكرية التي جرت في القرن الثاني عشر. على سبيل المثال، فقد ولد حنا السالزبوري الذي كان واحداً من أبرز الشخصيات في القرن الثاني عشر في إنجلترا ، وتعلم في فرنسا ، وعمل في إيطاليا ، ثم عاد إلى إنجلترا مرة أخرى ، واختتم حياته العملية في فرنسا حيث شغل منصب أسقف شارتر . لقد كانت حركة الإبداع الثقافي في القرن الثاني عشر حركة أوربية كما أن الشعور القومي فيها كان ضئيلاً ، فلم يكن هناك إحساس على الإطلاق بالتقسيمات التي تصنعها الحدود السياسية على القادة الثقافيين مثلما حدث بعد ذلك من القرون.

وهذا وتتجلى آثار هذه النهضة الثقافية واضحة في فرنسا على وجه الخصوص ، وهي التي تزعمت الثقافة الأوربية بدءاً من القرن الثاني عشر ، وما كان يصدر عنها كان ينعكس بالضرورة على بقية بلدان أوروبا . لقد ظهرت في هذا القرن مجموعة عظيمة من قادة الفكر تلاقى كل منهم مع الآخر على ضفاف نهر السين ، وكانوا يمثلون كافة الجوانب الهامة في التغيير الثقافي في تلك الفترة ، كما كانوا هم سادة هذا التغيير. ومن الممكن أن نعتبر أن تاريخ الفكر في العصور الوسطى فيما بعد كان نتاجاً لما خلفوه من تراث ثقافي واسع الثراء .

وعلى الرغم من المكانة الفائقة الأهمية التي كان يحتلها هؤلاء القادة ، فإنهم لم يكونوا شخصيات محورية في حركة النمو الثقافي التي عاشتها أوروبا القرن الثاني عشر ، فقد احتل هذا المركز الفيلسوف الفرنسي " بيير أبيلار " Abelard (١٠٧٩ - ١١٤٢م) وهو أهم شخصية فلسفية في القرن الثاني عشر ، نظراً لما امتاز به من كفاية نادرة ومواهب عقلية ممتازة وجرأة في الابتكار والتجديد حتى أنه يمكننا وضعه بين أعلام فلاسفة العصور الوسطى قاطبة .

لقد كان أبيلار أحد أولئك الرجال الذين ظلوا ما عاشوا ، يثيرون إما أعمق الإعجاب أو أعنف الكراهية ، فهو من أولئك النفر الذين لا يستطيع المرء أن يقف إزاءه جامداً غير مبال . أتيج له أن يكون منبهاً ومثيراً للأذهان بفضل ما أوتى عقله من نصاعة ، وما أوتى ذكاؤه من حدة ، وبفضل تعدد جوانبه ومزاياه وما اجتمع في شخصيته من متباينات حادة .

لقد دعا هذا المفكر الى حرية الفكر ومناهضة الكنيسة وهيمنتها على التعليم والحركة التعليمية في أوروبا ، وهو أيضا صاحب فلسفة الشك والتشكك الشهيرة في كل شيء حتى في طبيعة المسيح نفسه ، وقد عاش في باريس مدينة الفكر والعلم ، وكان من أعظم أساتذتها ويعد بحق زعيم نهضة تحرير الفكر في القرن الثاني عشر الميلادي .

تتلمذ أبيلار على يد القديس أنسلم St. Anslem الذي كان من أعظم مفكري القرن الحادي عشر الميلادي ، وقد تلقى أبيلار علومه على يد هذا العالم وغيره من مشاهير المنطق في مدرسة باريس وحذق ، كثيراً من مسائل المناظرة والجدل والتفوق على مناظريه ومجادليه حيثما حل باعتباره أستاذاً للفلسفة وباعتباره صاحب مدرسة خرجت أجيالاً من الطلاب الذين أثاروا حركة علمية بالغة وثورة جدلية وفكرية حرة كان أبيلار أول من أوجع نارهها ، والذي مكن لباريس أن تصبح مركزاً للتفكير الحر والبحث العلمي المتقدم في هذه الفترة من العصر الوسيط.

لقد أسس أبيلار مدرسة بباريس كانت محط أنظار الطلاب والدارسين حتى اكتظت بهم ، اهتم فيها بتلقين تلاميذه فلسفته الشهيرة في الشك ، حيث اعتبر الشك الأساس الذي يقوم عليه اليقين ، فقد دعا الى استخدام العقل وإعماله في كل الأمور ، ونادى بتطبيق هذا المبدأ على الدين نفسه . غير أن ظروفًا خاصة ألزمت أبيلار أن يعكف في أحد الأديرة حيث ظل يتابع مناقشاته ومجادلاته العلمية التي أفرغت رجال الدين ، لاسيما وأنه دعا الى التقليل من سلطة الكنيسة ورجال الدين ، فاضطهدته الكنيسة، وعقد مجمع سواسون "Soison" الديني من أجله عام ١١٢٢م ، حيث حكم عليه بالإلحاد. وقد استعاد أبيلار سطوته بعد ذلك حيث اضطرت السلطات الدينية إلى العفو عنه. وما لبث أن التقى في هذه الأونة بالقديس برنار "St. Bernard" المتحفظ الداعي إلى التقليدية في الشؤون الدينية ، ولهذا جرى الجدل عنيفاً بين الرجلين ، حتى اعتبر النقاش والجدل بينهما ملحمة فريدة أمام المؤرخين والكتاب ، وكل من

اهتم بهذه القضية ، قضية الدفاع عن العقيدة أمام حرية الفكر المستمدة من الفلسفة والمؤيدة بالمنطق والجدل .

وما لبث أن استهوى أبيلار قلوب الناس بقوة بيانه وبراعة منطقته مما ضايق رجال الدين وأفزع البابا أنوسنت الثاني "Innocent II" الذي سارع بالحكم عليه من جديد بالإلحاد ، ففر أبيلار هذه المرة إلى دير كلوني "Cluny" وأثر الخلود إلى الوحدة والتعبد بقية حياته عاكفاً على الدراسة والتحصيل والتأليف إلى أن وافته المنية في عام ١١٤٢م ، وذلك بعد أن دفعت فلسفته بعجلة التقدم إلى الأمام وحررت الفكر الإنساني من القيود البالية ومهدت لظهور عصر النهضة فيما بعد .

ويعد أهم جانبيين في فكر أبيلار هما اكتشافه المتجدد للشخصية الفردية ، وآراؤه في مشكلة الكليات "Universals" . فالترجمة الذاتية التي كتبها أبيلار بعنوان " تاريخ مصائبي " "Historia Calaitatum" هي نقطة تحول حرجية في اكتشاف القرن الثاني عشر للشخصية الفردية من جديد. فهذه الترجمة تقف على النقيض تماماً من النمطية التي ميزت العصور البائدة . ذلك أن أبيلار يتلذذ بعرض خصاله وبيتهج وهو يكشف للعالم عن حقائق حياته ، حتى ما لم يكن يحظى برضاء المجتمع وقبوله من هذه الحقائق. وهكذا يعد كتابه هذا هجوماً على الأفلاطونية "Platonism" التي جعلت الكلي يبتلع الفردي ، وهو نفس الاتجاه أيضاً المعادي للأفلاطونية فيما يتعلق بمشكلة الكليات ، والتي جلبت على أبيلار العداء والبغضاء خاصة من رجال الدين .

لقد مرت شهرة أبيلار بكثير من التقلبات بين المؤرخين. ففي القرن التاسع عشر كان يُعد سابقة وتمهيداً للحركة البروتستانتية . وفي النصف الأول من القرن العشرين سرت موجة من التجاهل والتقليل من شأن أعماله. وفي الدراسات الجديدة للفكر الوسيط بدأت أهميته تتضح ، ولكن الحاجة مازالت قائمة إلى دراسة أعماله دراسة عميقة متأنية. على أية حال ، فإن الفكر الأوروبي توسع في قبول مؤلفات أرسطو إبان السنوات الخمسين التي أعقبت وفاة أبيلار متأثراً بالحرية التي أجها هذا الفيلسوف ، بيد أن الفيلسوف أبيلار لم يوقفها أو يقلل من تأثيرها فيما بعد سوى الفلسفة العربية الإسلامية ، إلا أن هذه الحقيقة لا تقلل من أهمية مذهب أبيلار في الثقافة الراقية في العصر الوسيط بأوروبا.

element in the action, the intention of sinning, which is formal contempt of God. With regard to the relation between reason and revelation, between the sciences -- including philosophy -- and theology, Abelard incurred in his own day the censure of mystic theologians like St. Bernard, whose tendency was to disinherit reason in favour of contemplation and ecstatic vision. And it is true that if the principles "Reason aids Faith" and "Faith aids Reason" are to be taken as the inspiration of scholastic theology, Abelard was constitutionally inclined to emphasize the former, and not lay stress on the latter. Besides, he adopted a tone, and employed a phraseology, when speaking of sacred subjects, which gave offence, and rightly, to the more conservative of his contemporaries. Still, Abelard had good precedent for his use of dialectic in the elucidation of the mysteries of faith; he was by no means an innovator in this respect; and though the thirteenth century, the golden age of scholasticism, knew little of Abelard, it took up his method, and with fearlessness equal to his, though without any of his flippancy or irreverence, gave full scope to reason in the effort to expound and defend the mysteries of the Christian Faith. St. Bernard sums up the charges against Abelard when he writes, Ep. cxcii) "Cum de Trinitate loquitur, sapit Arium; cum de gratiâ, sapit Pelagium; cum de personâ Christi, sapit Nestorium", and there is no doubt that on these several heads Abelard wrote and said many things which were open to objection from the point of view of orthodoxy. That is to say, while combating the opposite errors, he fell inadvertently into mistakes which he himself did not recognize as Arianism, Pelagianism, and Nestorianism, and which even his enemies could characterize merely as savouring of Arianism, Pelagianism, and Nestorianism. Abelard's influence on his immediate successors was not very great, owing partly to his conflict with the ecclesiastical authorities, and partly to his personal defects, more especially his vanity and pride, which must have given the impression that he valued truth less than victory. His influence on the philosophers and theologians of the thirteenth century was, however, very great. It was exercised chiefly through Peter Lombard, his pupil, and other framers of the "Sentences." Indeed, while one must be careful to discount the exaggerated encomiums of Compayré, Cousin, and others, who represent Abelard as the first modern, the founder of the University of Paris, etc., one is justified in regarding him, in spite of his faults of character and mistakes of judgment, as an important contributor to scholastic method, an enlightened opponent of obscurantism, and a continuator of that revival of learning which occurred in the Carolingian age, and of which whatever there is of science, literature, and speculation in the early Middle Ages is the historical development.

from Rome a mitigation of the sentence reconciled him with St. Bernard, and gave him honorable and friendly hospitality at Cluny. There Abelard spent the last years of his life, and there at last he found the peace which he had elsewhere sought in vain. He donned the habit of the monks of Cluny and became a teacher in the school of the monastery. He died at Châlôn-sur-Saône in 1142, and was buried at the Paraclete. In 1817 his remains and those of Heloise were transferred to the cemetery of Père la Chaise, in Paris, where they now rest. For our knowledge of the life of Abelard we rely chiefly on the "Story of My Calamities", an autobiography written as a letter to a friend, and evidently intended for publication. To this may be added the letters of Abelard and Heloise, which were also intended for circulation among Abelard's friends. The "Story" was written about the year 1130, and the letters during the following five or six years. In both the personal element must of course, be taken into account. Besides these we have very scanty material; a letter from Roscelin to Abelard, a letter of Fulco of Deuil, the chronicle of Otto of Freising, the letters of St. Bernard, and a few allusions in the writings of John of Salisbury.

In philosophy Abelard deserves consideration primarily as a dialectician. For him, as for all the scholastic philosophers before the thirteenth century, philosophical inquiry meant almost exclusively the discussion and elucidation of the problems suggested by the logical treatises of Aristotle and the commentaries thereon, chiefly the commentaries of Porphyry and Boëtius. Perhaps his most important contribution to philosophy and theology is the method which he developed in his "Sic et Non" (Yea and Nay), a method germinally contained in the teaching of his predecessors, and afterwards brought to more definite form by Alexander of Hales and St. Thomas Aquinas. It consisted in placing before the student the reasons pro and contra, on the principle that truth is to be attained only by a dialectical discussion of apparently contradictory arguments and authorities. In the problem of Universals, which occupied so much of the attention of dialecticians in those days, Abelard took a position of uncompromising hostility to the crude nominalism of Roscelin on the one side, and to the exaggerated realism of William of Champeaux on the other. What, precisely, was his own doctrine on the question is a matter which cannot with accuracy be determined. However, from the statements of his pupil, John of Salisbury, it is clear that Abelard's doctrine, while expressed in terms of a modified Nominalism, was very similar to the moderate Realism which began to be official in the schools about half a century after Abelard's death. In ethics Abelard laid such great stress on the morality of the intention as apparently to do away with the objective distinction between good and evil acts. It is not the physical action itself, he said, nor any imaginary injury to God, that constitutes sin, but rather the psychological

Abbey of St. Médard, at the instance apparently, of the monks of St. Denis, whose enmity, especially that of their Abbot Adam, was unrelenting. In his despair, he fled to a desert place in the neighborhood of Troyes. Thither pupils soon began to flock, huts and tents for their reception were built, and an oratory erected, under the title "The Paraclete", and there his former success as a teacher was renewed

After the death of Adam, Abbot of St. Denis, his successor, Suger, absolved Abelard from censure, and thus restored him to his rank as a monk. The Abbey of St. Gildas de Rhuys, near Vannes, on the coast of Brittany, having lost its Abbot in 1125, elected Abelard to fill his place. At the same time, the community of Argenteuil was dispersed, and Heloise gladly accepted the Oratory of the Paraclete, where she became Abbess. As Abbot of St. Gildas, Abelard had, according to his own account, a very troublesome time. The monks, considering him too strict, endeavored in various ways to rid themselves of his rule, and even attempted to poison him. They finally drove him from the monastery. Retaining the title of Abbot, he resided for some time in the neighborhood of Nantes and later (probably in 1136) resumed his career as teacher at Paris and revived, to some extent, the renown of the days when, twenty years earlier, he gathered "all Europe" to hear his lectures. Among his pupils at this time were Arnold of Brescia and John of Salisbury. Now begins the last act in the tragedy of Abelard's life, in which St. Bernard plays a conspicuous part. The monk of Clairvaux, the most powerful man in the Church in those days, was alarmed at the heterodoxy of Abelard's teaching, and questioned the Trinitarian doctrine contained in Abelard's writings. There were admonitions on the one side and defiances on the other; St. Bernard, having first warned Abelard in private, proceeded to denounce him to the bishops of France; Abelard, underestimating the ability and influence of his adversary, requested a meeting, or council, of bishops, before whom Bernard and he should discuss the points in dispute. Accordingly, a council was held at Sens (the metropolitan see to which Paris was then suffragan) in 1141. On the eve of the council a meeting of bishops was held, at which Bernard was present, but not Abelard, and in that meeting a number of propositions were selected from Abelard's writings, and condemned. When, on the following morning, these propositions were read in solemn council, Abelard, informed, so it seems, of the proceedings of the evening before, refused to defend himself, declaring that he appealed to Rome. Accordingly, the propositions were condemned, but Abelard was allowed his freedom. St. Bernard now wrote to the members of the Roman Curia, with the result that Abelard had proceeded only as far as Cluny on his way to Rome when the decree of Innocent II confirming the sentence of the Council of Sens reached him. The Venerable Peter of Cluny now took up his case, obtained

"theological studies" pursued by Abelard at Laon were what we would nowadays call the study of exegesis.

There can be no doubt that Abelard's career as a teacher at Paris, from 1108 to 1118, was an exceptionally brilliant one. In his "Story of My Calamities" (*Historia Calamitatum*) he tells us how pupils flocked to him from every country in Europe, a statement which is more than corroborated by the authority of his contemporaries. He was, in fact, the idol of Paris; eloquent, vivacious, handsome, possessed of an unusually rich voice, full of confidence in his own power to please, he had, as he tells us, the whole world at his feet. That Abelard was unduly conscious of these advantages is admitted by his most ardent admirers; indeed, in the "Story of My Calamities," he confesses that at that period of his life he was filled with vanity and pride. To these faults he attributes his downfall, which was as swift and tragic as was everything, seemingly, in his meteoric career. He tells us in graphic language the tale which has become part of the classic literature of the love-theme, how he fell in love with Heloise, niece of Canon Fulbert; he spares us none of the details of the story, recounts all the circumstances of its tragic ending, the brutal vengeance of the Canon, the flight of Heloise to Pallet, where their son, whom he named Astrolabius, was born, the secret wedding, the retirement of Heloise to the nunnery of Argenteuil, and his abandonment of his academic career. He was at the time a cleric in minor orders, and had naturally looked forward to a distinguished career as an ecclesiastical teacher. After his downfall, he retired to the Abbey of St. Denis, and, Heloise having taken the veil at Argenteuil, he assumed the habit of a Benedictine monk at the royal Abbey of St. Denis. He who had considered himself "the only surviving philosopher in the whole world" was willing to hide himself -- definitely, as he thought -- in monastic solitude. But whatever dreams he may have had of final peace in his monastic retreat were soon shattered. He quarreled with the monks of St. Denis, the occasion being his irreverent criticism of the legend of their patron saint, and was sent to a branch institution, a priory or cella, where, once more, he soon attracted unfavorable attention by the spirit of the teaching which he gave in philosophy and theology. "More subtle and more learned than ever", as a contemporary (Otto of Freising) describes him, he took up the former quarrel with Anselm's pupils. Through their influence, his orthodoxy, especially on the doctrine of the Holy Trinity, was impeached, and he was summoned to appear before a council at Soissons, in 1121, presided over by the papal legate, Kuno, Bishop of Praneste. While it is not easy to determine exactly what took place at the Council, it is clear that there was no formal condemnation of Abelard's doctrines, but that he was nevertheless condemned to recite the Athanasian Creed, and to burn his book on the Trinity. Besides, he was sentenced to imprisonment in the

Abstract

Abelard, Peter, dialectician, philosopher, and theologian, b. 1079; d. 1142. Peter Abelard (also spelled Abeillard, Abailard, Abaelardus) was born in the little village of Pallet, about ten miles east of Nantes in Brittany. His father, Berengar, was lord of the village, his mother's name was Lucia; both afterwards entered the monastic state. Peter, the oldest of their children, was intended for a military career, but, as he himself tells us, he abandoned Mars for Minerva, the profession of arms for that of learning. Accordingly, at an early age, he left his father's castle and sought instruction as a wandering scholar at the schools of the most renowned teachers of those days. Among these teachers was Roscelin the Nominalist, at whose school at Locmenach, near Vannes, Abelard certainly spent some time before he proceeded to Paris. Although the University of Paris did not exist as a corporate institution until more than half a century after Abelard's death, there flourished at Paris in his time the Cathedral School, the School of Ste. Geneviève, and that of St. Germain des Pré, the forerunners of the university schools of the following century. The Cathedral School was undoubtedly the most important of these, and thither the young Abelard directed his steps in order to study dialectic under the renowned master (scholasticus) William of Champeaux. Soon, however, the youth from the province, for whom the prestige of a great name was far from awe-inspiring, not only ventured to object to the teaching of the Parisian master, but attempted to set up as a rival teacher. Finding that this was not an easy matter in Paris, he established his school first at Melun and later at Corbeil. This was, probably, in the year 1101. The next couple of years Abelard spent in his native place "almost cut off from France", as he says. The reason of this enforced retreat from the dialectical fray was failing health. On returning to Paris, he became once more a pupil of William of Champeaux for the purpose of studying rhetoric. When William retired to the monastery of St. Victor, Abelard, who meantime had resumed his teaching at Melun, hastened to Paris to secure the chair of the Cathedral School. Having failed in this, he set up his school in Mt. Ste. Genevieve (1108). There and at the Cathedral School, in which in 1113 he finally succeeded in obtaining a chair, he enjoyed the greatest renown as a teacher of rhetoric and dialectic. Before taking up the duty of teaching theology at the Cathedral School, he went to Laon where he presented himself to the venerable Anselm of Laon as a student of theology. Soon, however, his petulant restiveness under restraint once more asserted itself, and he was not content until he had as completely discomfited the teacher of theology at Laon as he had successfully harassed the teacher of rhetoric and dialectic at Paris. Taking Abelard's own account of the incident, it is impossible not to blame him for the temerity which made him such enemies as Alberic and Lotulph, pupils of Anselm, who, later on, appeared against Abelard. The

Ain Shams University
Faculty of the Girls
Department of History

**Abelard and His Position in The
Medieval European Culture
(1079 – 1142 A.D)**

Ph.D. Thesis is Medieval History

By

Yasser Abdel Maboud Abdallah

Supervisors

Dr. Aliah Abd ElSameea

AlGanzoury

Prof. Medieval History.
Faculty of the Girls,
Ain Shams University

Dr. Isaak Tawdrous

Ebeid

Prof. Medieval History.
Faculty of Arts.
Ain Shams University

2007

Ain Shams University
Faculty of the Girls
Department of History

Abelard and His Position in The Medieval European Culture (1079 – 1142 A.D)

Ph.D. Thesis is Medieval History

By

Yasser Abdel Maboud Abdallah

Supervisors

Dr. Aliah Abd ElSameea
AlGanzoury

Prof. Medieval History.
Faculty of the Girls,
Ain Shams University

Dr. Isaak Tawdrous
Ebeid

Prof. Medieval History.
Faculty of Arts.
Ain Shams University

2007

